

**REVISTA MEXICANA  
DE DERECHO CANÓNICO**

2016, Vol. 22, n. 1

FACULTAD DE DERECHO CANÓNICO  
Universidad Pontificia de México

**Director Editorial:**

Luis de Jesús Hernández M.

**Editor responsable:**

Luis de Jesús Hernández M.

**Consejo de redacción:**

Mario Medina Balam

Luis de Jesús Hernández M.

Marco Antonio Hernández H.

Rogelio Ayala Partida

La RMDC es una publicación semestral de la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de México, la cual pretende ser un servicio a los profesores, investigadores y estudiosos del Derecho Canónico. Cada autor es responsable de las ideas expresadas en su escrito. La publicación del primer número de cada volumen corresponde a Enero-Junio, y el segundo número a Julio-Diciembre. Se autoriza la reproducción parcial o total de los trabajos contenidos en este número, siempre y cuando se cite la fuente y se envíen dos ejemplares de la reproducción a la dirección postal de RMDC, que aparece abajo.

Precio por suscripción anual:

México: \$ 450.00

Extranjero: 50 dlls. USA

En México: realizar depósito en Banamex, a nombre de Sociedad de Investigación en Ciencias Humanistas, S.C., Cta. 7004-6798897.

ISSN: 1665-8035

Depósito legal: 04-2001

No. de Certificado de reserva otorgado por el Instituto Nacional de Derechos de Autor: 04-2009-050611064300-102

No. de Certificado de licitud de título: 14702. No. de Certificado de licitud de contenido: 12275. Expediente: CCPRI/3/TC/10/18613.

Domicilio de la Publicación: Gral. Guadalupe Victoria 98, Tlalpan Centro, México, DF., 14000. Tel. 5573. 06. 00; Fax. 5573. 05. 71; e-mail: [revistamdcpontificia.edu.mx](mailto:revistamdcpontificia.edu.mx)

Nombre y domicilio de la imprenta: Diseño de Impresos Sandoval. Tizapán 172, colonia Metropolitana, Tercera Sección, Nezahualcóyotl, Estado de México, C.P. 57750. Tel.: 5793-4152; e-mail: [alfo274@yahoo.com.mx](mailto:alfo274@yahoo.com.mx)

Nombre y Domicilio del distribuidor: Departamento de Publicaciones de la Universidad Pontificia de México, ubicado en el mismo domicilio de la Publicación.

La edición consta de 500 ejemplares más sobrantes de reposición.

Junio 2016

## INDICE

### ARTÍCULOS

- Recepción negativa de la Reforma impulsada por el Papa Francisco mediante el motu proprio *Mitis Iudex*  
*Luis de Jesús Hernández M.* 7
- El papel del Obispo diocesano a tenor del nuevo proceso de nulidad matrimonial  
*Marco Antonio Hernández Huijón* 29
- La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar civilmente a la luz de *Amoris letitia* y los cánones 915 y 916  
*Mario Medina Balam* 67
- La legislación canónica: Derecho vigente para el ordenamiento jurídico argentino. Sus particularidades  
*Jorge Antonio Di Nicco* 109
- Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad  
*Rogelio Ayala Partida* 129

### JURISPRUDENCIA

- Decisio R.P.D. Juan Verginelli, Sentencia definitiva del 9 de julio de 2004, en RRDec., 96 (2013), 627-638  
*Traducida por Lic. Julio César Carbajal* 161

DOCUMENTOS

*PP. Francisco*: Alocución a la Rota Romana, 26 de enero de 2016. [Comentario LdJHM] 183

*PP. Francisco*: Carta Apostólica en forma de motu proprio «De concordia inter Codices», del 31 de mayo de 2016 [Texto original en italiano y traducción a cargo de la RMDC]. 190

*PP. Francisco*: Carta Apostólica en forma de motu proprio «Come una madre amorevole», del 4 de junio de 2016 [Texto original en italiano y traducción a cargo de la RMDC]. 204

*PP. Francisco*: «Estatuto del Dicasterio para los Laicos, la Familia y la Vida», del 4 de junio de 2016 [Texto original en italiano y traducción a cargo de la RMDC]. 212

RECENSIONES

WILLIAM L. DANIEL, *The art of good governance: a guide to the Administrative Procedure for Just Decision-Making in the Catholic Church*, Wilson & Lafleur, Montreal 2015. 227

KEVIN E. MCKENNA, *Fort he Defense: The Work of Some Nineteenth Century American Canonists in the Protection of Rights*, Wilson & Lafleur, Montreal 2014. 229

JUSTIN M. WACHS, *Obsequium in the Church: Sacred Tradition, Second Vatican Council, 1983 Code, and*

*Sacred Liturgy*, Wilson and Lafleur, Montréal  
2014.

231



# ARTÍCULOS



## RECEPCIÓN NEGATIVA DE LA REFORMA IMPULSADA POR EL PAPA FRANCISCO MEDIANTE EL MOTU PROPRIO MITIS IUDEX

*Luis de Jesús Hernández M.*

### SUMARIO

1. Ya no son necesarias dos sentencias conformes para quedar en libertad de contraer nuevas nupcias. 2. La designación de jueces únicos diocesanos debe ser la opción preferida. 3. El Obispo diocesano ahora es juez *Iure et de Iure* para todas las causas matrimoniales. 4. El proceso abreviado debe favorecer la resolución de cualquier causa matrimonial. 5. Los Tribunales eclesiásticos deben ofrecer un servicio gratuito sin excepción. 6. Las estructuras pastorales nada tienen qué ver con el quehacer de los Tribunales eclesiásticos. Conclusiones.

El motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*,<sup>1</sup> con el que el Papa Francisco introdujo cambios significativos en la praxis procesal y procedimental de la Iglesia católica latina para declarar la nulidad de los matrimonios canónicos –*que hayan estado viciados por una causa irritante*– generó grandes expectativas entre los fieles católicos que viven una situación matrimonial irregular. Sin embargo, la reacción de éstos y la de otros fieles laicos en diversos sectores de la Iglesia, inclusive de religiosos y clérigos, no fue del todo positiva. Entre los estudiosos del derecho matrimonial canónico ya se advertía que la Reforma impulsada por el Papa Francisco iba a encon-

---

<sup>1</sup> FRANCISCO, m. pr. *Mitis Iudex Dominus Iesus*, del 15 de agosto de 2015, sobre la reforma del proceso canónico para las causas de declaración de nulidad del matrimonio en el Código de Derecho Canónico, en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20151026\\_relazione-finale-xiv-assemblea\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_sp.html).

trar resistencias y hasta un cierto rechazo. De ello trataré en este sencillo trabajo, en el que intento analizar y explicar cuáles podrían ser las causas de tales actitudes, pero también los efectos de una recepción parcial, negativa y equívoca por parte de un amplio sector de fieles hacia el documento en cuestión.

Por razones de método seguiré la estructura del motu proprio *Mitis Iudex*, enfocando mi atención tan sólo en algunos de los criterios que expone el documento, y que a mi modo de ver son más relevantes, así como en los cánones nuevos, en aquellos otros que resultaron derogados y, finalmente, en determinados artículos de las reglas procesales que fueron introducidas al final de los mismos, y que representan también una novedad procedimental.

De entre las principales causas que han generado tales efectos negativos en los fieles me parece que pueden señalarse las siguientes: en primer lugar, la información incompleta –tendenciosa y falaz– que fue emitida por diversos medios de comunicación masiva, al menos en México, sobre el mencionado documento pontificio; en segundo lugar, la displicencia manifestada por no pocos sacerdotes ante los retos pastorales planteados por el Papa en los dos Sínodos de Obispos (2014 y 2015) y en el motu proprio *Mitis Iudex*; y, en tercer lugar, la carencia de un conocimiento mínimo y adecuado del Derecho matrimonial canónico, muy específicamente de la normativa que regula los procesos declarativos de nulidad matrimonial.

Los epígrafes que he elegido para cada apartado de mi exposición intentan expresar las reacciones, los pensamientos, el modo o la forma de asimilación de los cambios introducidos por el documento y de los aspectos en apariencia más novedosos.

## *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

### **1. YA NO SON NECESARIAS DOS SENTENCIAS CONFORMES PARA QUEDAR EN LIBERTAD DE CONTRAER NUEVAS NUPCIAS**

Esta afirmación enunciada en el epígrafe no resulta ser categórica, porque en efecto la doble sentencia conforme seguirá siendo empleada en aquellas causas de nulidad matrimonial legítimamente apeladas ante el Tribunal de segunda o tercera instancias. Al parecer, el Papa Francisco tampoco quiso hacer una afirmación contundente con la finalidad de eliminar definitivamente de la praxis procesal la garantía de una mayor objetividad procesal que, sin duda, trae consigo la certeza moral que se puede alcanzar en el pronunciamiento de los jueces colegiados en segunda o tercera instancias, según lo demuestra la praxis jurisprudencial de muchos siglos. Más bien, considero que lo que el Pontífice pretendió con la decisión de eliminar la exigencia de la doble sentencia conforme fue lograr que las distintas fases del proceso canónico declarativo de nulidad matrimonial adquirieran un dinamismo más ágil y más breve, de modo que los tiempos de duración de los procesos se acortaran y, sobre todo, que el pronunciamiento emitido por el juez se realizará no sólo de manera más expedita sino de modo simplemente eficaz, de tal suerte que la sentencia dictada en los tribunales diocesanos no tuviera la necesidad de ser presentada ante una instancia ulterior. De este modo, el Papa Francisco, demuestra su preocupación e intención de que las decisiones de los jueces diocesanos –*unipersonales o colegiados*– sean técnica y jurisprudencialmente correctas, sin perjuicio del derecho de las partes a interponer legítima apelación, a tenor de las normas canónicas procesales.

Respecto a la cuestión enunciada en este primer apartado debemos recordar que el Papa Benedicto XIV, siglos antes, tomó la decisión de exigir la doble sentencia conforme, pero no por razones de practicidad, agilidad y brevedad, sino para extirpar la praxis viciada de jueces eclesiásticos

que con relativa facilidad declaraban la nulidad de matrimonios canónicos empleando algún tipo de artimañas y olvidándose de su principal obligación, que siempre ha consistido en velar –en conciencia– por la santidad del matrimonio sacramental y pronunciarse en favor de la verdad.<sup>2</sup> Con esta decisión y de modo consecuente, nació la figura de los tribunales de apelación, instituidos mediante la Constitución Apostólica *Dei miseratione*, del 3 de noviembre de 1741.

Las disposiciones establecidas por Benedicto XIV, a este respecto, fueron introducidas en el Código de Derecho Canónico de 1917 (c. 1987) y posteriormente también en la Instrucción *Provida Mater Ecclesia*, de 1936.<sup>3</sup> Con el tiempo, como resulta obvio, hubo necesidad de interpretar tales disposiciones para redescubrir cuál fue la mente del legislador del Código Pio-Benedictino, según el contexto de su tiempo, y mantenerla inalterable con el mismo fin, pues consideramos que también en la actualidad existe la tendencia de jueces que se pronuncian a favor de la nulidad matrimonial con relativa facilidad.

Habiendo recordado, aunque sea brevemente, cuál ha sido el origen de la introducción de la doble sentencia con-

---

<sup>2</sup> «Dei miseratione, cuius iudicia incomprehensibilia sunt, et viae investigabiles, in suprema Ecclesiae specula immerentes constituti, ut super universum Dominicum gregem excubias sedulo agamus, ad commissum Pastoralis officii munus pertinere dignoscimus, subnascentes ex infernalis hostis astutia, et hominum malitia, abusus, quibus at animarum saluti pernicies, et Sacramentis Ecclesiae iniuria infertur, radicitus evellere, et potestatis Nobis desuper traditae operam interponere, ut et humana cohibeatur temeritas, et veneranda Divinae Legis servetur auctoritas» (P. GASPARRI (ed.), *Codicis Iuris Canonici fontes*, vol. I, Typis Polyglottis Vaticanis, Romae 1923, 695).

<sup>3</sup> Cf. SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM, *Instructio Provida Mater Ecclesia*, 15 agosto 1936, en AAS 28 (1936), 313-361. Específicamente en el art. 224, p. 357.

### *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

forme en la procedura canónica de los tribunales eclesiásticos y en la praxis jurisprudencial de la Iglesia católica, continuemos indicando que en el documento conclusivo del Sínodo de los Obispos de 2014<sup>4</sup> hubo voces discordantes respecto a la propuesta y conveniencia de eliminar la exigencia de la doble sentencia declarativa de la nulidad del matrimonio. Junto al rechazo de esta proposición, algunos miembros sinodales también se manifestaron contrarios a que el proceso de nulidad dejara de ser judicial para convertirse en administrativo y/o sumario:

Entre las propuestas se indicaron: dejar atrás la necesidad de la doble sentencia conforme; la posibilidad de determinar una vía administrativa bajo la responsabilidad del Obispo diocesano; un juicio sumario a poner en marcha en los casos de nulidad notoria. Sin embargo, algunos Padres se manifiestan contrarios a estas propuestas porque no garantizarían un juicio fiable. Cabe recalcar que en todos estos casos se trata de comprobación de la verdad acerca de la validez del vínculo (*Relatio Synodi*, n. 48).

En el *Instrumentum laboris* de la XIV Asamblea general ordinaria del Sínodo de Obispos (2015) se agregó la siguiente decisión: «Respecto a la doble sentencia conforme, existe amplia convergencia en orden a abandonarla, salvando la posibilidad de recurso de parte del Defensor del vínculo o de una de las partes [...]» (n. 115).<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> SÍNODO DE LOS OBISPOS, III Asamblea General Extraordinaria: *Relatio Synodi*, Los desafíos pastorales de la familia en el contexto de la Evangelización, del 18 de octubre de 2014, en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20141018\\_relatio-synodi-familia\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatio-synodi-familia_sp.html).

<sup>5</sup> SÍNODO DE LOS OBISPOS, XIV Asamblea General Ordinaria: *Instrumentum laboris*, La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo, 2015, en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20150618\\_instrum-laboris\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150618_instrum-laboris_sp.html).

En el primer criterio del m. pr. *Mitis Iudex Dominus Iesus* también se indica lo siguiente: «I.- *Una sola sentencia en favor de la nulidad es ejecutiva*. Ha parecido oportuno, antes que nada, que no sea más requerida una doble decisión conforme a favor de la nulidad del matrimonio, para que las partes sean admitidas a nuevo matrimonio canónico, sino que sea suficiente la certeza moral alcanzada por el primer juez, a norma del derecho». Esta propuesta fue concretizada en el nuevo canon 1679 de este motu proprio: «La sentencia que declara por vez primera la nulidad de un matrimonio, transcurridos los plazos de los cc. 1630-1633, se hace ejecutiva».

Este nuevo canon, que ha introducido la decisión de no requerir una doble decisión conforme para hacer ejecutiva la sentencia declarativa de nulidad matrimonial, ciertamente es propicia para que el proceso ordinario sea más expedito, pero, a mi entender, no parece que garantice que en todos los casos se pueda llegar a alcanzar una objetividad real, como ya lo habían señalado algunos miembros del Sínodo de 2014 (cf. *Relatio Synodi*, n. 48).

La norma del nuevo canon 1679, para los tribunales de la Iglesia latina, fue explicitada exactamente con los mismos términos en el nuevo canon 1365 del m. pr. *Mitis et Misericors Iesus*, para los tribunales de las Iglesias católicas orientales: «È parso opportuno, anzitutto, che non sia più richiesta una doppia decisione conforme in favore della nullità del matrimonio, affinché le parti siano ammesse a nuove nozze canoniche, ma che sia sufficiente la certezza morale raggiunta dal primo giudice a norma del diritto».

Finalmente, en ambos documentos normativos quedó eliminada la exigencia de la doble sentencia conforme, pero

### *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

tan sólo para aquellas causas en las que el juez diocesano alcance certeza moral de la nulidad matrimonial y no existan elementos objetivos para interponer el recurso de apelación. Pero, esto no significa que los tribunales de segunda instancia hayan quedado definitivamente suprimidos, como lo ha venido entendiendo un buen número de fieles, laicos y clérigos.

## **2. LA DESIGNACIÓN DE JUECES ÚNICOS DIOCESANOS DEBE SER LA OPCIÓN PREFERIDA**

Antes de la entrada en vigor del motu proprio *Mitis Iudex*, la praxis de nombrar jueces únicos en el primer grado del juicio, encomendándoles la definición de las causas matrimoniales, ya estaba arraigada en muchos tribunales eclesíásticos del mundo, según lo demuestran las estadísticas del Tribunal Supremo de la Signatura Apostólica, a pesar de que la regla general establecida en el canon 1425, §1, 1º consiste en la reserva de las causas contenciosas sobre el vínculo del matrimonio canónico a un tribunal colegial de tres jueces, y sólo excepcionalmente podían ser tratadas por jueces únicos a tenor de la facultad concedida a las Conferencias episcopales de permitir que mientras dure la imposibilidad de constituir tribunal colegiado se haga uso de la figura de jueces únicos clérigos: «Si no es posible constituir tribunal colegial en el primer grado del juicio, la Conferencia Episcopal puede permitir que mientras dure esa imposibilidad, el Obispo encomiende las causas a un único juez clérigo, el cual, donde sea posible, se valga de la colaboración de un asesor y de un auditor» (c. 1425, §4; cf. c. 1421, §2).<sup>6</sup>

---

<sup>6</sup> En México la Conferencia Episcopal, el 12 de octubre de 1985, promulgó junto con otras 29 normas la correspondiente al canon 1425, §4: «Se faculta, asimismo, a los Obispos para que, en sus respectivas Diócesis, cuando no tengan posibilidad de constituir un tribunal colegiado en el

El motu proprio *Mitis Iudex* ciertamente ha mantenido la regla general de reservar las causas matrimoniales a un tribunal colegial de tres jueces (nuevo canon 1673, §3), pero ha hecho más flexible la posibilidad para que los Obispos diocesanos designen jueces únicos (ibidem, §4), con lo cual estimo que aumentará el riesgo de que las decisiones *Pro Nulitate* sean ahora mucho más recurrentes. No sólo porque la decisión del juez sea unipersonal, sino porque tal pronunciamiento no está supeditado a los dos asesores mencionados en el párrafo cuarto del nuevo canon 1673, en comparación con el modo de proceder de un tribunal colegiado que debe dictar sentencia por mayoría de votos; además porque al juez único le competen las funciones asignadas al colegio y porque la causa afirmativa ya no pasará de oficio al tribunal de segunda instancia (cf. nuevo canon 1679), a menos que la parte que se considere perjudicada, así como el promotor de justicia o el defensor del vínculo, interpongan querrela de nulidad o apelación contra la sentencia dada, siempre y cuando tal actuación no sea considerada manifiestamente dilatoria, como lo indica ahora el nuevo canon 1680, §§ 1 y 2.

En mi opinión, si de ahora en adelante la designación de jueces únicos ha sido confiada a la responsabilidad de cada Obispo diocesano (cf. Criterio II del m. pr. *Mitis Iudex*),<sup>7</sup> y

---

primer grado del juicio, puedan encomendar las causas a un único juez, el cual podrá auxiliarse, si esto es factible, de un asesor y de un auditor, los cuales pueden ser laicos a tenor de los cc. 1424 y 1428» (CONFERENCIA DEL EPISCOPADO MEXICANO, *Normas complementarias de la Conferencia del Episcopado Mexicano a la luz del Nuevo Código de Derecho Canónico*, edición privada, México 1994, 21).

<sup>7</sup> «II. El juez único bajo la responsabilidad del Obispo. La constitución del juez único –en todo caso clérigo– en primera instancia queda confiada a la responsabilidad del Obispo, el cual, en el ejercicio pastoral de su propia

### *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

teniendo en cuenta que un buen número de tribunales de las diócesis mexicanas no cuentan con suficiente personal cualificado (licenciados en Derecho canónico), la tendencia seguirá siendo no preocuparse por constituir tribunales colegiados para el estudio de las causas matrimoniales, y continuar haciendo de la excepción la regla, y de la regla la excepción.

Pienso que si la figura del juez único alcanza para garantizar la certeza moral que debe conseguirse objetivamente para declarar la nulidad del matrimonio, significará que se está realizado concienzudamente un trabajo libre de prejuicios y con estricto apego a la jurisprudencia matrimonial canónica. Sólo si esto ocurre en la práctica, me pronuncio a favor de la oportunidad de nombrar jueces únicos.

### **3. EL OBISPO DIOCESANO AHORA ES JUEZ IURE ET DE IURE PARA TODAS LAS CAUSAS MATRIMONIALES**

Alabamos la decisión del Santo Padre de «hacer patente que el propio Obispo, en su Iglesia –de la que está constituido pastor y cabeza–, es por eso mismo juez entre los fieles que le han sido encomendados». Pero me pregunto si en la práctica esto ocurrirá para las causas de nulidad matrimonial. Hasta ahora, la experiencia nos dice, al menos en México, que los Obispos no han mostrado un verdadero interés por el trabajo de sus respectivos tribunales eclesiásticos. A esto habría que agregar, y no por sarcasmo, que no son conocedores del derecho procesal canónico, ni mucho menos de la jurisprudencia rotal.

Sobre este rubro el Papa Francisco espera que paulatinamente los Obispos vayan dando muestras de conversión

---

potestad judicial, habrá de asegurarse de que no se tolere laxismo alguno».

pastoral, no sólo a nivel de las estructuras eclesíásticas, sino personalmente. Así lo dejó expresamente consignado en el III criterio del m. pr. *Mitis Iudex*:

Se espera, pues, que tanto en las grandes diócesis como en las pequeñas, el propio Obispo ofrezca un signo de la *conversión* de las estructuras eclesíásticas y no delegue totalmente en las oficinas de la Curia su función judicial en materia matrimonial. Ello se aplicará especialmente al proceso abreviado, que se establece para resolver los casos de nulidad más evidente.

El planteamiento que se desprende a partir de la encomienda que tienen los Obispos diocesanos de intervenir, al menos en los procesos breves para declarar la nulidad matrimonial, consistiría en cómo se van a preparar personalmente para adquirir los conocimientos mínimos que exige su intervención procesal judicial.

El m. pr. *Mitis Iudex* establece que al Obispo diocesano le habrá de designar el Vicario judicial un instructor y un asesor para que colaboren con él en la recolección de pruebas de la causa específica, y en la valoración de las mismas, respectivamente (cf. cc. 1685-1687), de modo que éste pueda alcanzar la certeza moral sobre la veracidad de la nulidad apoyado en esa asistencia cualificada. Para tal efecto, considero que ambos asistentes del Obispo debieran ser verdaderamente expertos en Derecho canónico y conocedores de la jurisprudencia matrimonial de la Rota Romana, y no sólo en ciencias jurídicas o humanistas como lo señala el canon 1673, §4. Si no son expertos se podría correr el riesgo de que se filtren errores graves en el procedimiento y/o en el discernimiento de la causa. En tal caso, no sólo el Obispo diocesano sino también el instructor y el asesor tendrían responsabilidad, y de este modo no sólo no estarían tutelando el principio de indisolubilidad del matrimonio, del que trataremos en el siguiente apartado, sino que tampoco estarían administrando rectamente la justicia.

#### **4. EL PROCESO ABREVIADO DEBE FAVORECER LA RESOLUCIÓN DE CUALQUIER CAUSA MATRIMONIAL**

Entre las novedades introducidas por el m. pr. *Mitis Iudex* quizás la más relevante es la del proceso abreviado ante el Obispo. Esta decisión del Pontífice ha generado diversas reacciones entre los mismos Obispos: Unos la han asumido con gran interés y, en consecuencia, los que hasta ahora no habían constituido su tribunal eclesiástico han puesto en marcha las acciones pertinentes para tal fin. Esto se ve reflejado en las solicitudes llegadas a la Facultad de Derecho Canónico de la Universidad Pontificia de México para matricular alumnos provenientes de esas diócesis, inclusive de otros Países, por ejemplo, Guatemala, Nicaragua y Estados Unidos de Norte América; otros Obispos, que ya cuentan con tribunal eclesiástico en sus respectivas diócesis se han dado a la tarea de convocar a los miembros del mismo para revisar y reorganizar su trabajo, no sólo con el afán de superar los rezagos en el tratamiento de las causas matrimoniales sino para incentivarlos a poner en marcha la reforma querida por el Romano Pontífice y, sobre todo, para involucrarse en su tarea propia de jueces, especialmente en el llamado «proceso breve»; algunos más han mostrado indiferencia y desinterés, manteniendo una actitud pasiva y continuar delegando a los operadores de sus respectivos tribunales la función judicial, como hasta ahora lo habían venido haciendo, a pesar de que sobre este particular el tercer criterio del m. pr. *Mitis Iudex* ha pedido a los Obispos que «no deleguen totalmente en las oficinas de la Curia su función judicial en materia matrimonial». Esta exhortación ya había sido señalada por el Papa Juan Pablo II, en su alocución a la Rota Romana, del 29 de enero de 2005: «Los pastores sagrados no pueden pensar que el proceder de sus tribunales es una cuestión meramente "técnica", de la que pueden desinte-

resarse, encomendándola enteramente a sus jueces vicarios (cf. *ib.*, cánones 391, 1419, 1423, 1)».<sup>8</sup>

Por otra parte, el Papa Francisco ha dicho con toda sencillez, seriedad y sin ambages: «No se me escapa, sin embargo, cuánto un juicio abreviado pueda poner en peligro el principio de la indisolubilidad del matrimonio; precisamente por esto he querido que en tal proceso sea constituido juez el mismo Obispo, que en virtud de su oficio pastoral es con Pedro el mayor garante de la unidad católica en la fe y la disciplina».

El peligro de relativizar la indisolubilidad del matrimonio, en el marco de referencia de los procesos declarativos de nulidad matrimonial, sobre todo en el proceso breve, es a lo que se ha referido el Papa Francisco cuando ha dicho que por esa razón quiso confiar al Obispo diocesano la declaración de nulidad como juez *iure et de iure*. A mi entender, si los Obispos actúan sin conocimiento de causa, sin contenidos jurídicos, sin la asesoría adecuada de jurisperitos y con demasiada liberalidad, no estarán exentos de poner en grave riesgo la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio y de provocar graves confusiones doctrinales entre los fieles.

Téngase en cuenta que los argumentos particularmente evidentes de nulidad, así como la facilidad de recoger las pruebas y la posibilidad de probar el vicio del consentimiento matrimonial con relativa rapidez, con tal de que participen ambas partes, constituyen las condiciones exigidas por el Legislador para incoar un proceso breve de nulidad matrimonial ante el Obispo diocesano. Por tanto, considero que

---

<sup>8</sup> JUAN PABLO II, *Discurso al Tribunal de la Rota romana*, del 29 de enero de 2005, en AAS 97 (2005), 165; en castellano: L. DE J. HERNÁNDEZ M.-M. MEDINA BALAM, *Setenta años de discursos a la Rota Romana*, [Canónica Mexicana 1, UPM], México 2009, 404.

### *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

si no se cumple rigurosamente, sobre todo, la primera condición sí se pondría en riesgo el principio de indisolubilidad. En mi opinión, a esto parece referirse el Papa cuando dice: «[...] No se me escapa, sin embargo, cuánto un juicio abreviado pueda poner en riesgo el principio de la indisolubilidad del matrimonio».

A este respecto, cabe señalar también que desde la publicación del m. pr. *Mitis Iudex* se desencadenó una información malintencionada, parcial y tendenciosa, por parte de los medios de comunicación, al menos en México, que generó falsas expectativas, especialmente entre los católicos. En este contexto de efervescencia popular, el principio de la indisolubilidad del matrimonio no sólo se ponía en tela de juicio por parte de los laicos divorciados sino también por fieles que mantienen una cierta cercanía con la Iglesia, e incluso por parte de un buen número de sacerdotes, quienes manifestaron perplejidad al respecto. Tal estado de vacilación, hasta antes de ser publicada la exhortación postsinodal *Amoris laetitia*,<sup>9</sup> los empujó a pronunciarse a favor de aceptar –sin mayores dificultades– a los divorciados vueltos a casar en la práctica ordinaria de la confesión sacramental y en la participación y recepción del Cuerpo de Cristo dentro de la liturgia eucarística. Ahora, después de conocer los resultados sinodales, particularmente acerca de la decisión de mantener incólume la praxis eclesial de no admitirlos a frecuentar dichos sacramentos, se comienza a sentir un clima de cierto desencanto y hasta de decepción, sobre todo entre los laicos divorciados que viven unidos con otra persona que no es su legítimo cónyuge.

---

<sup>9</sup> FRANCISCO, Exh. Ap. *Amoris laetitia*, del 19 de marzo de 2016, en [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html).

## 5. LOS TRIBUNALES ECLESIASTICOS DEBEN OFRECER UN SERVICIO GRATUITO SIN EXCEPCIÓN

Al día siguiente de la presentación oficial del m. pr. *Mitis Iudex* (8 de septiembre de 2015) los católicos de diversas partes del orbe –así ocurrió en Mexico– comenzaron a pregonar que los procesos llevados en los tribunales de la Iglesia para declarar la nulidad matrimonial no deben tener costo alguno, ya que esta era una orden venida desde el Vaticano. La reacción negativa hacia la Iglesia no se hizo esperar por parte de los fieles cristianos laicos divorciados, que han vuelto a contraer matrimonio ante la ley civil, pues comenzaron a acudir a los tribunales eclesiásticos con una actitud obcecada y demandante de una atención inmediata, argumentando que el Papa había dicho que se les tenía que dar una respuesta rápida, eficaz y, además gratuita, sin importar cuáles hayan sido las causas de la fractura de su unión anterior.

Es verdad que desde el Sínodo de Obispos de 2014 el Papa, escuchando a los participantes en esa III Asamblea General Extraordinaria, insistió en que la gratuidad de los procesos canónicos, y de forma muy especial el proceso declarativo de nulidad matrimonial, podía ser un testimonio claro de la preocupación por quienes se acercan a la Iglesia implorando ayuda para resolver su situación irregular. Nótese que los Padres sinodales no exigieron la gratuidad de los procesos sino la posibilidad de que fueran atendidos sin ser onerosos para los fieles: «Un gran número de los Padres subrayó la necesidad de hacer más accesibles y ágiles, posiblemente totalmente gratuitos, los procedimientos para el reconocimiento de los casos de nulidad» (*Relatio Synodi*, n. 48). En el n. 49 se vuelve a hacer referencia a la gratuidad, pero no respecto del proceso de nulidad sino de la función de consultoría que pudiera ser ejercida por personas calificadas o por una oficina, cuya finalidad sea la de aconsejar a

### *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

los fieles acerca de la validez de su matrimonio en la etapa previa al proceso declarativo de nulidad, denominada investigación pre-judicial o pastoral (cf. *Reglas procesales*, art. 1)

Sin variación alguna, el n. 114 del *Instrumentum laboris* de la XIV Asamblea General Ordinaria del Sínodo de Obispos de 2015, reproduce el texto del n. 48 de la *Relatio Synodi* de 2014. Pero, en el n. 115 se agregaron dos párrafos que subrayan que sobre dichas proposiciones se alcanzaba un amplio consenso. Más adelante, en el n. 117 se explicitó lo siguiente: «Se propone que en cada Diócesis se garanticen, de manera gratuita, los servicios de información, asesoramiento y mediación relacionados con la pastoral familiar, especialmente a disposición de personas separadas o de parejas en crisis», para orientarlas hacia los tribunales eclesiásticos en orden a verificar la validez real de su matrimonio (cf. *Amoris laetitia*, n. 244 y *Mitis Iudex*, Reglas procesales, arts. 2-3).

En la Relación final del Sínodo de los Obispos, del 24 de octubre de 2015,<sup>10</sup> en el n. 82, ya no se emplea el término gratuidad refiriéndose al proceso de nulidad, en razón de que ya había sido promulgado el m. pr. *Mitis Iudex Dominus Iesus*, que lo expresó en el VII criterio, pero matizando la propuesta sobre la gratuidad del proceso de nulidad matrimonial: «[...] Junto con la proximidad del juez, cuiden las Conferencias Episcopales que, en cuanto sea posible, y salvada la justa y digna retribución de los operadores de los tribunales, se asegure la gratuidad de los procesos, para que la Iglesia, mostrándose a los fieles como madre generosa, en

---

<sup>10</sup> SÍNODO DE LOS OBISPOS, XIV Asamblea General Ordinaria: *Relación final del Sínodo de los Obispos al Santo Padre Francisco*, La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo, del 24 de octubre de 2015, en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20151026\\_relazione-finale-xiv-assemblea\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20151026_relazione-finale-xiv-assemblea_sp.html).

una materia tan estrechamente ligada a la salvación de las almas, manifieste el amor gratuito de Cristo, por el cual todos hemos sido salvados».

Ahora bien, en el subsidio que el Tribunal Apostólico de la Rota Romana envió a cada Obispo, en enero de 2016, para la aplicación del m. pr. *Mitis Iudex Dominus Iesus*, quedó mitigado el tema de la gratuidad:

[...] le Conferenze Episcopali [...] Aiuteranno anche, salva la giusta e dignitosa retribuzione degli operatori dei tribunali, affinché sia assicurata, per quanto è possibile, la gratuità delle procedure. Dovranno pertanto, dove sia necessario, aggiornare la distribuzione dei mezzi economici disponibili, cooperando alla ricerca delle risorse necessarie per i tribunali diocesani. Si lascerà alla giusta sensibilità dei pastori e di chi cura i tribunali la possibilità di chiedere alle parti, con tatto pastorale, di contribuire con un obolo alla causa dei poveri. Esse saranno certamente generose, perché il profumo della carità raggiunge la mente e il cuore dei fedeli della Chiesa (*Capisaldi della riforma*, n. 4, pág. 12).

Finalmente, en la Exhortación Apostólica postsinodal *Amoris Laetitia*, del 19 de marzo de 2016, quedó expresada en el n. 244 la misma idea que los Sínodos de Obispos de 2014 y 2015, respectivamente, habían propuesto acerca de la gratuidad de los procesos de nulidad matrimonial: «Por otra parte, un gran número de Padres subrayó la necesidad de hacer más accesibles y ágiles, posiblemente totalmente gratuitos, los procedimientos para el reconocimiento de los casos de nulidad».

De lo dicho hasta aquí, podemos concluir diciendo que los criterios que habrán de seguirse para garantizar la gratuidad de los procesos quedan, finalmente, a la decisión de cada Obispo diocesano, conforme a lo indicado en el n. 4 del Subsidio rotal para la aplicación del m. pr. *Mitis Iudex*.

## *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

### **6. LAS ESTRUCTURAS PASTORALES NADA TIENEN QUÉ VER CON EL QUEHACER DE LOS TRIBUNALES ECLESIASTICOS**

La actitud contraria a la juridicidad en la Iglesia católica comenzó a expresarse de diversas maneras al poco tiempo de haber sido promulgado el Código de Derecho canónico de 1983, pese a que la Constitución Apostólica *Sacrae disciplinae leges* advertía que el Código estaba en plena consonancia con la eclesiología del Concilio Vaticano II.

En las dos últimas décadas el rechazo a las disposiciones canónicas sigue constatándose en diversos sectores de la Iglesia. Es inadmisibles la postura negativa que afirma que el Derecho canónico no es pastoral. Cualquier pretensión de contraponer la finalidad del Derecho canónico con la Teología pastoral no puede validarse. A este respecto el Papa Juan Pablo II señaló en su alocución de 1990:

Las dimensiones jurídica y pastoral se unen inseparablemente en la Iglesia peregrina en esta tierra. Sobre todo, existe una armonía debida a su común finalidad: la salvación de las almas. Pero hay más. En efecto, la actividad jurídico canónica es pastoral por su misma naturaleza. Constituye una participación especial en la misión de Cristo Pastor, y consiste en actualizar el orden de justicia intra eclesial querida por Cristo mismo. La actividad pastoral, a su vez, aunque se extienda más allá de los aspectos jurídicos, incluye siempre una dimensión de justicia. Sería imposible, de hecho, llevar almas hacia el Reino de los Cielos si se prescindiese de ese mínimo de caridad y de prudencia que consiste en el compromiso de hacer observar la ley y los derechos de todos en la Iglesia.

Se sigue de ahí que cualquier contraposición entre las dimensiones pastorales y jurídicas es engañosa. No es verdad que, para ser más pastoral, la ley debe hacerse menos jurídica.<sup>11</sup>

---

<sup>11</sup> JUAN PABLO II, Alocución al Tribunal Apostólico de la Rota Romana, 18 de enero de 1990, en L. DE J. HERNÁNDEZ M.-M. MEDINA BALAM,

En México, como en otros Países de Latinoamérica, no se ha logrado superar tal dicotomía. En mi opinión, esta es la razón por la que en algunas diócesis mexicanas no se han podido organizar hasta ahora las estructuras pastorales a las que se refiere el m. pr. *Mitis Iudex Dominus Iesus* en los artículos 2 y 3 de las Reglas procesales para la tramitación de las causas de nulidad matrimonial. Tales estructuras deberán estar diseñadas, según se indica, para que la pastoral familiar coadyuve al trabajo del Tribunal eclesiástico en la llamada investigación prejudicial o pastoral, y el tribunal, a su vez, ejerza la pastoral en favor de los divorciados que viven una unión ilegítima de hecho y/o de derecho.

Al menos en México no hay criterios de índole pastoral uniformes en las diócesis para instruir y preparar a los fieles que desean contraer nupcias ante la Iglesia. Cada Iglesia particular tiene sus propios programas y planes pastorales; en algunas, ciertamente, no existen. Y por lo que respecta a la asistencia, asesoría y orientación de las parejas que están pasando por graves crisis o que, en el peor de los casos, han tenido que tomar la dolorosa decisión de separarse –asuntos éstos a los que se refieren tanto los Sínodos de 2014 y 2015, como el m. pr. *Mitis Iudex* y la Exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia*– veo muy difícil que se logre la sinergia entre los operadores de los tribunales y los responsables de la pastoral familiar, tanto a nivel diocesano como parroquial, para ofrecer dicha asistencia. Considero, que sería más factible dirigir la mirada hacia los Movimientos laicales que ya tienen esa experiencia asistencial en tales rubros, pues precisamente nacieron para encontrar lo que las estructuras pastorales mencionadas no les ofrecían. En este sentido, habría que evitar, sin embargo, centralizar y apagar el dinamismo

---

*Setenta años de discursos a la Rota Romana*, [Canónica Mexicana 1, UPM], México 2009, n. 4, p. 295).

### *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

de tales movimientos con la pretensión de enclaustrarlos en oficinas diocesanas o parroquiales. En mi opinión, los pastores tienen que comprender que esos movimientos no son ajenos a la vida de la Iglesia, sino que están presentes en aquellos ámbitos y lugares donde ellos no han podido llegar, como bien lo expresa la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*. Por tanto, lo más conveniente sería presentarlos, apoyarlos y promoverlos en su justa medida y en un sano contexto eclesial de cooperación mutua.

### CONCLUSIONES

Cada vez que se publica un documento eclesial, cualquiera que sea su naturaleza y finalidad; incluso sin importar la autoridad de la que procede, inexorablemente encuentra detractores o, en el mejor de los casos, personas críticas a quienes les hubiera gustado que el documento expusiera las cosas según sus propias expectativas. De este modo, desde un Concilio ecuménico hasta un simple quirógrafo o nota diplomática, encuentran siempre quien los descalifique y censure. Así que el m. pr. *Mitis Iudex* no ha sido la excepción.

En este breve artículo no sólo he querido señalar en qué ha consistido la recepción negativa que un buen número de fieles ha hecho de ciertos aspectos del motu proprio *Mitis Iudex*, sino también me ha parecido conveniente verter algunas consideraciones conclusivas que permitan hacer una lectura positiva, más crítica y analítica:

1. La supresión de la doble sentencia conforme fue pensada principalmente para que el proceso breve, confiado al Obispo diocesano, no tuviera la necesidad de ser revisado por un tribunal de apelación, dadas las exigencias del mismo proceso que sólo se puede incoar si existen causas evidentes de nulidad.

2. También la supresión de la doble sentencia conforme ha sido extendida al proceso ordinario que declara por vez primera la nulidad matrimonial.

3. La sentencia afirmativa del juez, tanto en el proceso breve como en el ordinario, siempre es apelable. Por tanto, aun cuando la causa ya no deba ser remitida de oficio al tribunal de segunda instancia, se conserva intacta la obligación del Defensor del vínculo, y el derecho de la parte que se sienta perjudicada por la decisión del juez, de interponer legítimamente su recurso de apelación.

4. Es de desear que las causas matrimoniales llevadas en proceso ordinario sean definidas por un tribunal colegiado de tres jueces, en razón de la objetividad que permite alcanzar la certeza moral sobre la veracidad de la nulidad. Y sólo cuando no sea posible constituir tribunal colegiado pueden ser definidas por un juez único, el cual está obligado también a alcanzar dicha certeza moral.

5. No sería concorde con el espíritu del canon 1425 del Código de Derecho canónico de 1983 y con el nuevo canon 1673, §3 del m. pr. *Mitis Iudex* que se convirtiera la excepción en regla y la regla en excepción, es decir, que en lugar de preferir que las causas matrimoniales sean estudiadas por tribunales colegiados, sean confiadas a jueces unipersonales.

6. Para que el Obispo diocesano brille como Juez *Iure et De Iure*, deberá contar con la ayuda de verdaderos expertos en Derecho canónico matrimonial sustantivo y procesal y en Jurisprudencia rotal.

7. No cualquier causa puede y debe ser estudiada mediante el proceso breve ante el Obispo, sino sólo aquellas que cumplan las condiciones señaladas por el m. pr. *Mitis Iudex Dominus Iesus*: a) Que ambas partes participen en el juicio, o al menos una de las dos con el consentimiento de la otra; b) que existan causas evidentes de nulidad; c) que las

### *Recepción negativa de la reforma impulsada por el Papa*

pruebas puedan ser reunidas con facilidad; y que el proceso pueda ser realmente ágil.

8. Es innegable que la gratuidad de los procesos matrimoniales es una oportunidad inmejorable para manifestar la generosidad de la Iglesia. Pero, también es verdad que los fieles católicos no deben olvidar que están obligados en conciencia a colaborar para que la Iglesia cumpla con sus fines, y ayudar a los más pobres con sus propios bienes (cf. cc. 222 y 1254). En esta materia, queda a la sensibilidad de los Obispos diocesanos cuidar que los operadores de los tribunales eclesiásticos sean justamente remunerados, y fomentar la generosidad de los fieles más pudientes en favor de los que menos tienen.

9. La creación de las estructuras diocesanas coadyuvantes en los procesos de nulidad matrimonial dependerá, en buena medida, del ánimo positivo de los Obispos y de los responsables de la pastoral familiar diocesana. La finalidad de dichas estructuras es de índole asistencial, orientativa y pre-judicial. Los tribunales, por su parte, deberán estar atentos para ofrecer la información técnica adecuada para que tal colaboración sea fructuosa y efectiva.



## EL PAPEL DEL OBISPO DIOCESANO A TENOR DEL NUEVO PROCESO DE NULIDAD MATRIMONIAL

Marco Antonio Hernández H.

### SUMARIO

Introducción. 1. Algunos datos bíblicos e históricos sobre el ministerio judicial del Obispo. 2. Importancia actual del papel del Obispo como juez en las causas de nulidad matrimonial. 3. La centralidad del Obispo diocesano en la reforma matrimonial. 4. La figura del Obispo-juez en el proceso más breve. Conclusión.

### INTRODUCCIÓN

El Santo Padre Francisco ha promulgado dos *Motu proprio* dedicados a modificar el proceso canónico sobre las causas de declaración de nulidad matrimonial. Los dos *Motu proprio* del Papa llevan el nombre de *Mitis Iudex Dominus Iesus*<sup>1</sup> y *Mitis et misericors Iesus*.<sup>2</sup> El primero, dedicado a la reforma del Código de Derecho Canónico<sup>3</sup> para la Iglesia latina; y el segundo, dado para la reforma del Código de los Cánones de las Iglesias Orientales, ambos firmados con fecha del 15 de agosto de 2015.

En la introducción de los respectivos documentos el Pontífice explica: «He decidido dar con este '*Motu proprio*'

---

<sup>1</sup> Cf. [http://w2.vatican.va/content/francesco/es/motu\\_proprio/documenti/papa-francesco-motu-proprio\\_20150815\\_mitis-iudex-dominus-iesus.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/motu_proprio/documenti/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html) (consultada por última vez el 5 de noviembre de 2015).

<sup>2</sup> Cf. [http://w2.vatican.va/content/francesco/la/motu\\_proprio/documenti/papa-francesco-motu-proprio\\_20150815\\_mitisetmisericors-iesus.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/la/motu_proprio/documenti/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitisetmisericors-iesus.html) (consultada por última vez el 5 de noviembre de 2015).

<sup>3</sup> De ahora en adelante nos referiremos a este Código con las siglas CIC de 1983.

disposiciones con las cuales se favorezca, no la nulidad de los matrimonios, sino la celeridad de los procesos», motivo principal por el cual tomó la determinación de realizar dichos cambios. Además, señala que

Por tanto, es la preocupación por la salvación de las almas, que –hoy como ayer– continúa siendo el fin supremo de las instituciones, de las leyes, del derecho, lo que impulsa al Obispo de Roma a ofrecer a los Obispos este documento de reforma, en cuanto ellos comparten con él el deber de la Iglesia de tutelar la unidad en la fe y en la disciplina con respecto al matrimonio, eje y origen de la familia cristiana.

El cardenal Francesco Coccopalmerio, presidente del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, durante la presentación de estos *Motu proprio*, indicó que ya en el Sínodo extraordinario de la Familia, celebrado en octubre de 2014, quedó absolutamente claro que la reforma en estos puntos había sido solicitada por los mismos obispos.<sup>4</sup> Desde hacía muchos años, ciertamente a partir del Concilio Vaticano II, existía la arraigada y justificada convicción por parte de numerosos obispos de que el proceso hasta ahora vigente requería mucho tiempo de sacerdotes con una cualificada formación en Derecho Canónico, es decir, teológica y jurídica; y la constatación, por tanto, de la carencia de tales ministros del derecho en numerosas diócesis.

Por otra parte, la declaración de la nulidad del matrimonio requiere habitualmente una “instrucción” (la recolección de las pruebas que pueden demostrar los motivos por los

---

<sup>4</sup> Cf. SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Instrumentum Laboris* del Sínodo "La vocación y la misión de la familia en la Iglesia y en el mundo contemporáneo": *Relatio Synodi* de la III Asamblea (5-19 de octubre de 2014) n. 48, en: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20141209\\_lineamenta-xiv-assembly\\_sp.html#Cuidardelas\\_familias\\_heridas](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_sp.html#Cuidardelas_familias_heridas) (consultada por última vez el 5 de noviembre de 2015).

### *El papel del Obispo diocesano*

cuales el matrimonio fue nulo desde su celebración) sucesiva a la solicitud de la nulidad. El Papa Francisco ha querido agilizar lo más posible tanto las "nulidades manifiestas", con el proceso breve ante el Obispo, y también el proceso ordinario, al permitir tribunales formados por un solo juez en primera instancia, si no fuera posible constituir un tribunal de tres jueces, y que los tribunales colegiales puedan estar constituidos por dos jueces laicos (mujeres y varones) presididos por un clérigo. Por la misma razón ha abrogado la obligación de la doble sentencia conforme a favor de la nulidad del matrimonio para poder celebrar otro nuevo, etcétera.

La búsqueda de instrumentos procesales para facilitar la obtención de esos objetivos es exigida por el "derecho al justo proceso", que comporta una decisión ejecutiva tempestiva, obtenida con un proceso cuya duración sea razonable, como establece el Ordenamiento canónico, en concreto el Código de Derecho Canónico, en el canon 1453.

Todo esto lo traemos a colación ya que en los mismos textos citados se menciona la importancia y el papel que ha de jugar la figura del Obispo en esta función tan importante, como lo es el ministerio de la justicia. De hecho, el vocablo "Obispo" aparece 35 veces en el motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* y la palabra "Obispo diocesano" aparece 6 veces. Todo ello nos indica la intención que tiene el Papa Francisco al destacar la figura episcopal en este nuevo proceso de nulidad matrimonial.

Dada la situación planteada desde los sínodos dedicados a la familia y en el contexto actual, en un discurso que el Santo Padre Francisco dirigió a los participantes en un curso de formación para Obispos sobre el nuevo proceso de nulidad matrimonial, organizado por el Tribunal de la Rota Romana, subraya que

## REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

Se trata de comprender las necesidades y las preguntas del hombre de hoy y buscar las respuestas en la Palabra de Dios y en la verdad de la fe, estudiadas y conocidas cada vez mejor. El ejercicio del *munus docendi* está íntimamente ligado con los de *sanctificandi* y *regendi*. A través de estas tres funciones se expresa el ministerio pastoral del obispo, fundado en la voluntad de Cristo, en la asistencia del Espíritu Santo y cuyo fin es actualizar el mensaje de Jesús.<sup>5</sup>

Así, el Santo Padre pone de relieve el rol que los obispos han de afrontar en el ejercicio de su ministerio, tomando en consideración las coyunturas actuales. De ahí la importancia, en primer lugar, de un conocimiento, de una convicción y de una preparación de todo obispo, de un modo especial el diocesano, para que pueda responder a los desafíos pastorales canónicos de su feligresía.

El Pontífice, en el mismo discurso destaca también un punto referencial para ejercer dicho ministerio episcopal tomando en cuenta la cita bíblica de la Primera Carta de San Pedro: *Apacientad la grey de Dios que os está encomendada, vigilando, no forzados, sino voluntariamente, según Dios; no por mezquino afán de ganancia, sino de corazón; no tiranizando a los que os ha tocado cuidar, sino siendo modelos de la grey (5,2-3)*. Por tanto, dice el Papa, el ministerio del Obispo con su potestad espiritual, debe ser siempre un servicio para la salvación de las almas.

Así pues, el mismo Santo Padre, como Obispo que es, invita a todos sus hermanos en el Episcopado con estas palabras:

---

<sup>5</sup> FRANCISCO, *Discurso a los participantes en un curso de formación para obispos sobre el nuevo proceso matrimonial*, 18 de noviembre de 2006, en [http://www.news.va/es/news/a-los-participantes-en-un-curso-de-formacion\\_para](http://www.news.va/es/news/a-los-participantes-en-un-curso-de-formacion_para) (consultado por última vez el 14 de diciembre de 2016).

## *El papel del Obispo diocesano*

Por lo tanto, a nosotros nos corresponde la grave responsabilidad de ejercer el *munus*, recibido por Jesús, divino Pastor médico y juez de las almas, de no considerarles nunca extraños al Cuerpo de Cristo, que es la Iglesia. Estamos llamados a no excluirlos de nuestra preocupación pastoral, sino a dedicarnos a ellos y a su situación irregular y dolorosa con la mayor solicitud y caridad.

El Obispo, por tanto, ha de ser muy consciente y estar convencido de lo que implica ejercer este *munus regendi* a través de la potestad judicial, con este sentido pastoral y espiritual. El ejercicio del ministerio episcopal, desde siempre, ha estado ligado a cumplir la misión de juez entre los miembros del Pueblo de Dios. Ellos están llamados a resolver las disputas surgidas entre los fieles.

### **1. ALGUNOS DATOS BÍBLICOS E HISTÓRICOS SOBRE EL MINISTERIO JUDICIAL DEL OBISPO**

Se puede hablar desde diferentes ángulos sobre el ejercicio de este ministerio por parte del Obispo, tanto desde el aspecto teológico como del bíblico, del patrístico y del propiamente histórico, teniendo en cuenta que todo ello se desarrolla en el contexto del Imperio Romano y de su legislación civil.<sup>6</sup>

Uno de los pasajes más emblemáticos en relación al ejercicio del ministerio judicial por parte de los apóstoles, donde Jesús los presenta ejerciendo dicha función, es el de Mateo 19, 28: *Les aseguro que en la regeneración del mundo, cuando el Hijo del hombre se sienta en su trono de gloria, ustedes, que me*

---

<sup>6</sup> Para mayor indagación histórica especialmente en la época apostólica y en parte de la patrística sobre el ministerio judicial de obispo se puede consultar: Cf. J. BELDA INIESTA, «El ministerio judicial del obispo hasta el surgimiento de la *lex christiana*», en *Anuario de Derecho Canónico* 4 (abril 2015), 387-401.

*han seguido, también se sentarán en doce tronos, para juzgar a las doce tribus de Israel.* Así, los apóstoles no fueron designados sólo para guiar sino también para juzgar a sus hermanos, pues reciben de Jesucristo directamente este mandato. Ciertamente esta tarea no estuvo exenta de contratiempos; los apóstoles tuvieron que enfrentarse a muchos inconvenientes para cumplir la misión que les fue encomendada, y solucionar las controversias de las primeras comunidades cristianas. Del mismo modo, también los obispos, es cuanto guías y pastores de su grey, deberán de solucionar los conflictos que se susciten.<sup>7</sup>

San Pablo en sus cartas se refirió muchas veces a la antítesis que nace de la cruz y a las diversas distensiones que surgían entre las comunidades cristianas.<sup>8</sup> Por tanto, creemos que los problemas que se generan actualmente entre los fieles han de ser tratados por los Obispos, ya que han sido llamados no sólo para dar Gloria a Dios, sino incluso para juzgar a los mismos ángeles, por lo que, necesariamente, podrán juzgar cosas pequeñas.

Ciertamente, no se refería San Pablo a causas estrictamente civiles, las cuales debían ser solucionadas por los magistrados, algo que él no repudia, sino más bien a un concepto de justicia diverso.<sup>9</sup> Pese al reconocimiento que Pablo hace de la autoridad civil, con el tiempo se fue perfeccionando un sistema intra eclesial de solución de las disputas que, aunque influido por el derecho romano, fue alcanzando una cierta autonomía que le ha permitido a la Iglesia instituir tribunales organizados que atiendan tales problemas, los

---

<sup>7</sup> Cf. Hch 20,25-27; 2Tim 4, 6ss; 1Tim 5,22; 2Tim 2,2; Tit 1,5; LG, 20.

<sup>8</sup> Cf. 1Cor 6,1-11.

<sup>9</sup> Cf. Rom 13,1-7.

### *El papel del Obispo diocesano*

cuales, evidentemente, siempre han estado bajo la jurisdicción del Obispo, en cuanto pastor, y también siempre han sido los Obispos asistidos por clérigos, especialmente por los presbíteros.

Además de los textos del Nuevo Testamento, otras fuentes escritas influyeron en la conformación del oficio judicial del Obispo. Así, por ejemplo, el concepto de *iurisdictio* que detentaba el pretor romano inspiró el procedimiento de cómo debieran los Obispos administrar la justicia entre sus fieles.<sup>10</sup> En la época del Imperio, el concepto *iurisdictio* evoluciona progresivamente, extendiéndose desde la estricta noción de la administración de justicia civil hasta la suma de los poderes públicos: ejecutivo, legislativo y judicial. Este último significado fue el que asumió la Iglesia, acabando por designar los poderes que debía detentar el Obispo.<sup>11</sup>

La primera e importante fuente que nos ofrece un procedimiento detallado sobre el modo de actuar del Obispo al ejercer el ministerio judicial se encuentra en la *Didascalia Apostolorum*.<sup>12</sup> En el texto, si bien presenta una clara articulación de todo lo que concierne al proceso, fijando incluso días de proceso y quiénes debían asistir al Obispo durante esta tarea –prohibiendo hacer distinción alguna entre los que acudan al tribunal– pone especialmente de manifiesto que la finalidad es aplicar la justicia evangélica, volviendo a los textos sagrados en los que Cristo nos invita al perdón.

---

<sup>10</sup> V. REINA, «La influencia romana en el derecho canónico como cuestión metrológica», en *Ius Canonicum* 9 (1969), 184.

<sup>11</sup> A. MARTÍNEZ BLANCO, *Derecho Eclesiástico del Estado*, Tecnos Madrid 1994, 167.

<sup>12</sup> Cf. «*Didascalia Apostolorum*», ed. X. FUNK, *Didascalia et constitutiones Apostolorum*, Paderbornae 1905.

El Antiguo Testamento ya advertía al respecto: el acusado debía poder defenderse (Dt 1,16-17) sin que hubiera distinción entre grandeza o encargo. Los juicios o pleitos tenían lugar en las puertas de las ciudades, lugar de mercado y, por lo tanto, público (Dt 21,19; Am 5,19), evitándose cualquier injusticia.

El Obispo debía evitar que ningún tipo de interés ajeno a la justicia pudiera derivar en la condena de un inocente, ya por fuera por hacer acepción de personas o movido por arranques violentos que ofuscaran la razón.<sup>13</sup> Se recordaba también el hecho de que aquellos que ejercían la labor de jueces anticipaban el juicio de Dios, y si advertía que si acaso alguno actuara injustamente, Dios lo juzgaría de la misma manera a él.<sup>14</sup>

Según los textos señalados, era necesario acudir al Obispo,<sup>15</sup> al no encontrar una solución del asunto entre los hermanos. Este deber, que reconocía la misión del Obispo en el perfeccionamiento de su grey, suponía también la prohibición de tomar una solución ajena a la comunidad, tal como podría ser acudir a la justicia civil.<sup>16</sup> Sin embargo, esta aparente prohibición no era tal, pues en la práctica acudir al Obispo no era una cuestión de conciencia.

El Obispo debía conciliar, pues es lo propio de un padre con sus hijos.<sup>17</sup> Se distinguían claramente ambas esferas, siendo conscientes de que parte del anuncio del Evangelio

---

<sup>13</sup> Cf. *Disdascalia Apostolorum*, 150.

<sup>14</sup> *IBIDEM*, 142-144.

<sup>15</sup> *IDEM*.

<sup>16</sup> *IBIDEM*, 140.

<sup>17</sup> RUFINO DE AQUILEA, «*Historia monachorum*», in *PL* 21, 437.

## *El papel del Obispo diocesano*

debía pasar también por el testimonio de vida. Por ello, ya la segunda Epístola a los corintios concluía con un elenco de acciones de pecadores, y la comunidad era consciente de que la mayoría de las causas tenían como raíz el pecado y, lógicamente, todo pecado suponía una ofensa a la comunidad, que queda atrás en su camino hacia el cielo.<sup>18</sup> Además, toda autoridad viene de Cristo, que actúa directamente en los tribunales presididos bajo su autoridad, por lo que acudir a otro tribunal podría ser considerado, de algún modo, como apostatar del único Juez que el creyente puede reconocer.

No nos detenemos más en este apartado, baste con lo que hemos apuntado para señalar la importancia que desde un principio ha tenido el rol del Obispo en esta difícil y comprometida tarea de juzgar.<sup>19</sup>

## **2. IMPORTANCIA ACTUAL DEL PAPEL DEL OBISPO COMO JUEZ EN LA CAUSAS DE NULIDAD MATRIMONIAL**

Con la reforma del proceso matrimonial se ha querido poner al centro de la preocupación de los pastores, la atención de los fieles más necesitados, con especial cuidado de quienes han fracasado en su matrimonio. Este servicio no

---

<sup>18</sup> En esta época postapostólica y posterior, el Obispo era quien administraba la penitencia, que siempre revestía un carácter público. Los tres grandes pecados como era el adulterio, el homicidio y la apostasía eran considerados como ofensas a todos y en cierta manera, es posible que acudir a los tribunales laicos revistiera la misma consideración, ya que el perdón y la paz venían directamente de Dios (Cf. J. BELDA INIESTA, «Excommunicamus et Anathematisamus: predicación, confesión e inquisición como respuesta a la herejía medieval (1184-1233)», en *Anuario de Derecho Canónico* 2 (2012), 118.

<sup>19</sup> Se puede profundizar más en estos aspectos históricos y doctrinales: Cf. M. DEL POZZO, *Il Processo matrimoniale più breve davanti al Vescovo*, EDUSC, Roma 2016, 41-56.

puede ser delegado totalmente a la Curia o tribunal, sino que va a requerir el compromiso personal del Obispo.<sup>20</sup>

Sobre dicha reforma del proceso matrimonial, en la Asamblea del Sínodo se pidió valorizar algunos elementos, entre ellos, se pidió valorizar el papel del Obispo para organizar y seguir de cerca la actividad del tribunal.<sup>21</sup> Por esta razón, el preámbulo del motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, recuerda que el ministerio judicial, además de un derecho nato del Obispo, es sobre todo un deber que le exige seguir de cerca el servicio judicial que ha de prestarse a sus fieles. Pero, es criterio prevalente que la responsabilidad del Obispo no deba traducirse, en la mayoría de los casos, en un ejercicio directo de la potestad judicial episcopal; la reforma no ha derogado el canon 87 del CIC 83; por ello, en esta reforma son tres las nuevas atribuciones del Obispo: 1) La posibilidad de nombrar jueces laicos; 2) la de confiar a un juez único la causa donde no sea posible la constitución de un colegio de jueces (sin la necesidad de permiso de la Conferencia episcopal); y 3) la decisión final en las causas tratadas en el proceso más breve, situación que se consideraría extraordinaria. Esta última es la que comporta un ejercicio directo y personal de la potestad judicial episcopal.

De la misión de la Iglesia forma parte el anuncio de la Justicia, cuyo valor espiritual, como Buena Noticia, corresponde proponer en última instancia al mismo Obispo, si bien en las condiciones que mejor puedan suscitar su gozosa acogida a las personas, especialmente de los fieles cristianos confiados a su cuidado pastoral. Por ello, no conviene mez-

---

<sup>20</sup> A. W. BUNGE, «Presentación del nuevo proceso matrimonial», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico XXI* (2015), 76.

<sup>21</sup> M. J. ARROBA CONDE, «Aspectos pastorales de la reciente reforma procesal», en *Commentarium pro religiosis et missionariis 97/I-II* (2016), 72.

## *El papel del Obispo diocesano*

clar dicho anuncio, y sus respectivos objetivos trascendentes, con pronunciamientos de justicia expuestos al error o a la incomprensión inevitable por parte de alguno de los destinatarios, como son los pronunciamientos propios de los procesos.

En este nuevo proceso matrimonial se ha querido devolver al obispo el lugar central que le corresponde en el ejercicio de la justicia en su diócesis.<sup>22</sup> Se trata de un aspecto ineludible de su ministerio de gobierno, que se ejerce no sólo en el ámbito de la potestad ejecutiva y legislativa, sino también en la judicial. Así, teniendo en cuenta la potestad principal y ordinaria del Obispo en el ejercicio de esta potestad judicial en su diócesis, se ha querido dejar a su responsabilidad la facultad de admitir, cuando no sea posible constituir un tribunal colegial, la constitución de un juez único, que ha de ser clérigo. Ello, por la conveniencia de jerarquizar con el Orden sagrado esta función ministerial.

También, para que sea más visible el lugar capital del obispo en esta dimensión judicial de la potestad de gobierno de su diócesis, éste debe ofrecer un signo de conversión de las estructuras de su Iglesia particular. Así, el Obispo debe valerse de los oficios de su curia para el ejercicio de este ministerio, pero al mismo tiempo debe disponerse él mismo a ejercer personalmente este ministerio de modo particular en las causas de nulidad matrimonial. Esto lo hará de un modo especial en el proceso más breve.

En este último punto señalado, será el Obispo quien, con la debida asesoría, si llegara alcanzar la certeza moral sobre la nulidad matrimonial, dará sentencia afirmativa, de lo contrario deberá enviar a proceso ordinario la causa. Este proceso más breve, tiene semejanzas con el proceso canónico do-

---

<sup>22</sup> *Mitis Iudex Dominus Iesus*, proemio II y III.

cumental, aunque claramente distinto, entre otras cosas porque el juez que dará la sentencia en el proceso breve deberá ser siempre el Obispo, no otro. Por ello, como se decía anteriormente, su efectiva implementación requerirá una verdadera conversión de las estructuras de la diócesis, al servicio de su función pastoral.<sup>23</sup>

Otro elemento importante a considerar es el que involucra la dimensión sinodal del ministerio episcopal, y sus consecuencias prácticas en el servicio pastoral que se presta a través de la labor judicial. Por tanto, haciendo eco de la apremiante exhortación a los Obispos diocesanos para que, en la medida de lo posible, constituyan el tribunal en su diócesis para tratar las causas de nulidad matrimonial, o al menos elijan otro tribunal de modo estable –diocesano o interdiocesano, cercano a sus fieles– subrayamos la importante ayuda que deben prestar las Conferencias episcopales para tal finalidad, tomando en cuenta una justa aplicación del principio de subsidiariedad, pero respetando siempre el derecho de cada Obispo diocesano de organizar la potestad judicial en la propia Iglesia particular.

Uno de los aspectos más reseñables del *motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* es haber colocado al Obispo en el vértice de la función judicial en materia de nulidad matrimonial. Al Obispo se le encomiendan tareas que, en términos generales, como se ha dicho, van desde el control y la vigilancia de la administración de la justicia, hasta procurar la formación de los operadores del tribunal, pasando por el propio desempeño personal de la función como juez.

Ya se dijo que los términos generales de esta redimensión de la función judicial del Obispo se establece en el

---

<sup>23</sup> Cf. FRANCISCO, «Exhortación apostólica *Evangelii Gaudium*, n° 27, en AAS 105 (2013), 1031.

## *El papel del Obispo diocesano*

Proemio, cuando se refiere a los criterios fundamentales que han guiado la reforma y las novedades principales, aspectos que he expuesto con mayor detenimiento en el número anterior de esta misma Revista Mexicana de Derecho Canónico;<sup>24</sup> y que ahora retomo someramente en este artículo.

En la práctica, el compromiso del Obispo en el desempeño de la función judicial tendrá que traducirse en actuaciones concretas, muchas de ellas ya reconocidas en la legislación universal, y también otras que habrán de reconocerse, vía reglamentos.

El modo mejor y más eficaz en que el Obispo ha de comprometerse para desempeñar su función judicial es a través de las siguientes directrices que señala Carlos M. Morán Bustos de modo ejemplificativo: 1° Debe establecer las directrices generales de actuación de todos los operadores jurídicos de su tribunal, de modo especial de los miembros del mismo; 2° Ha de buscar personas idóneas para el ejercicio de la función judicial, con formación y dedicación «exclusiva» o «prioritaria»; 3° Ha de establecer mecanismos efectivos de control de su actividad, de modo que ésta responda a criterios de celeridad y diligencia; 4° Ha de prestar mayor atención al tenor de los pronunciamientos de su Tribunal, de modo que se proteja y se garantice el *favor veritatis* y el *favor matrimonii*, así como el principio de indisolubilidad; 5° Ha de procurar que los fieles que lo requieran «tengan asegurada la gratuidad de los procedimientos» (art 7, §2 de las Reglas de Procedimiento); y 6° Ha de establecer mecanismos correctores de la negligencia, la impericia o el abu-

---

<sup>24</sup> Cf. RMDC 21/2 (2015), 261-296.

so a la hora de administrar justicia, contando incluso con la posible remoción del oficio (*Dignitas connubii*, art. 75, §2).<sup>25</sup>

La tarea y responsabilidad principal del Obispo, en cuanto titular de la potestad judicial, no es el ejercicio inmediato de juez: no lo ha sido hasta ahora, ni a nivel universal ni a nivel particular, y no se puede sostener que ha cambiado el criterio general de la desconcentración de la potestad judicial. La creación del proceso más breve en los términos que ha sido configurado no modifica este criterio general.<sup>26</sup>

Dicho esto, y manteniendo el criterio general de la desconcentración de la potestad judicial, también hay que afirmar, al mismo tiempo, la posibilidad del Obispo de actuar, no sólo personalmente como juez en el proceso más breve, pues no se reduce a ello ya que en éste tendrá que actuar necesariamente; sino que también podría hacerlo en el proceso documental y en el proceso ordinario.

---

<sup>25</sup> Cf. C. M. MORAN BUSTOS, «El proceso *breuior* ante el Obispo diocesano», en *Procesos de nulidad matrimonial: tras la reforma del Papa Francisco*, Asociación Española de Canonistas, Dykinson, Madrid 2016, 134.

<sup>26</sup> Este mismo es el criterio, dice Morán Bustos, que se advierte en el n. 82 –que tuvo 244 votos favorables y 16 en contra– de la *Relatio finalis* aprobada por la Asamblea de Ordinaria del Sínodo, el 24 de octubre de 2015. En efecto, los padres sinodales, aunque aluden a la posibilidad de que los obispos sean jueces «in alcune cause», subrayan la gran responsabilidad que tienen los obispos respecto de los procesos de nulidad, responsabilidad que se concreta de manera fundamental en lo siguiente: «assicurare un accesso più facile dei fedeli alla giustizia. Ciò implica la preparazione di un personale sufficiente, composto di chierici e laici, che si consacri in modo prioritario a questo servizio ecclesiale. Sarà pertanto necessario mettere a disposizione delle persone separate o delle coppie in crisi, un servizio d'informazione, di consiglio e di mediazione, legato alla pastorale familiare, che potrà pure accogliere le persone in vista dell'indagine preliminare al proceso matrimoniale (cf. MIDI, art. 2-3).

### 3. LA CENTRALIDAD DEL OBISPO DIOCESANO EN LA REFORMA MATRIMONIAL

La reforma del proceso de nulidad matrimonial ha traído una serie de innovaciones, entre las más destacadas la del nuevo proceso más breve delante del Obispo, teniendo como razón de ser la celeridad procesal y la cercanía episcopal entre los fieles a él confiados, lo cual se subrayó con insistencia en los trabajos de los Sínodos de Obispos, celebrados en 2014 y 2015.<sup>27</sup>

Como se ha dicho también, se ha destacado desde la Asamblea del Sínodo de 2014 la responsabilidad del Obispo diocesano y su compromiso de preparar un número adecuado de operadores de la justicia, haciendo alusión también al artículo 113, §1 de *Dignitas connubii*. Esta necesidad ha sido evidenciada por el mismo Papa Francisco en su alocución a la Signatura Apostólica, del 8 de noviembre de 2013:

La vostra attività è volta a favorire l'opera dei tribunali ecclesiastici, chiamati a rispondere adeguatamente ai fedeli che si rivolgono alla giustizia della Chiesa per ottenere una giusta decisione. Vi adoperate perché funzionino bene, e sostenete la responsabilità dei vescovi nel formare idonei ministri della giustizia.<sup>28</sup>

Así, el Sínodo de los Obispos ha dado un posterior apoyo a la concreta actuación de este último elemento citado por el Papa, que caracteriza la misión de la Signatura Apostólica, la cual «exige resaltar la responsabilidad del Obispo dioce-

---

<sup>27</sup> L. SABBARESE-R. SANTORO, *Il processo matrimoniale più breve: disciplina canonica e riflessi concordatari*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2016, 37.

<sup>28</sup> FRANCESCO, *Allocuzione alla sessione plenaria del Supremo tribunale della signatura apostolica*, en AAS 105 (2013), 1152.

sano»,<sup>29</sup> haciendo una necesaria corrección del texto de la *Relatio post disceptationem* (cf. n. 44).<sup>30</sup>

La directa intervención del Obispo diocesano en el ejercicio de la función jurisdiccional no representa una nueva responsabilidad impuesta por alguna ley disciplinar, ya que es por su propia naturaleza parte integrante del oficio del Obispo en su *munus* pastoral, como pastor de la grey que se le ha confiado. Este principio constituye la concreta actuación de las enseñanzas del Concilio Vaticano II por la cual, de acuerdo a la Constitución *Lumen Gentium*, 27:

Los Obispos rigen, como vicarios y legados de Cristo, las Iglesias particulares que les han sido encomendadas, con sus consejos, con sus exhortaciones, con sus ejemplos, pero también con su autoridad y sacra potestad, de la que usan únicamente para edificar a su grey en la verdad y en la santidad, teniendo en cuenta que el que es mayor ha de hacerse como el menor, y el que ocupa el primer puesto, como el servidor (cf. Lc 22, 26-27). Esta potestad que personalmente ejercen en nombre de Cristo es propia, ordinaria e inmediata, aunque su ejercicio esté regulado en definitiva por la suprema autoridad de la Iglesia y pueda ser circunscrita dentro de ciertos límites con miras a la utilidad de la Iglesia o de los fieles. En virtud de esta potestad, los Obispos tienen el sagrado derecho, y ante Dios el deber, de legislar sobre sus súbditos, de juzgarlos y de regular todo cuanto pertenece a la organización del culto y del apostolado.

---

<sup>29</sup> SÍNODO DE LOS OBISPOS, *Tercera Asamblea extraordinaria*, n. 49 (18 de octubre de 2014), en la página web [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20141018\\_relatiosynodifamilia\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141018_relatiosynodifamilia_sp.html) (consultada por última vez el 21 de diciembre de 2016).

<sup>30</sup> SÍNODO DE LOS OBISPOS, III Asamblea generale straordinaria, *Relatio post disceptationem* (13 ottobre 2015), n. 44, en *L'Osservatore Romano* (13-14 ottobre 2015), 5.

### *El papel del Obispo diocesano*

También desde esta perspectiva, la Congregación para los Obispos, en el *Directorio* para el ministerio pastoral de los obispos, *Apostolorum Successores* n. 160, reitera que «La responsabilidad de gobernar la diócesis cae sobre las espaldas del Obispo»,<sup>31</sup> e incluso si normalmente él ejercita esta potestad judicial por otros, a través del tribunal (cf. c. 419), o bien junto a otros obispos por medio de un tribunal interdiocesano, el Obispo diocesano tiene la responsabilidad de moderar y vigilar el ejercicio de la potestad judicial (cf. c. 423).

El ejercicio de esta vigilancia, si se trata del tribunal metropolitano o diocesano, corresponde directamente al Obispo como moderador del propio tribunal. Ahora, si se trata de un tribunal interdiocesano, corresponderá al *coetus* de los obispos o al Obispo moderador por ellos elegido.

La importancia de esta responsabilidad del Obispo no constituye una novedad, ya había sido puesta de relieve por Juan Pablo II en su última alocución al Tribunal de la Rota Romana, en el número 4:

En los discursos anuales a la Rota romana, he recordado muchas veces la relación esencial que el proceso guarda con la búsqueda de la verdad objetiva. Eso deben tenerlo presente ante todo los obispos, que por derecho divino son los jueces de sus comunidades. En su nombre administran la justicia los tribunales. Por tanto, los obispos están llamados a comprometerse personalmente para garantizar la idoneidad de los miembros de los tribunales, tanto diocesanos como interdiocesanos, de los cuales son moderadores, y para verificar la conformidad de las sentencias con la doctrina recta. Los pastores sagrados no pueden pensar que el proceder de sus tribunales es una cuestión meramente "técnica", de la que pueden desin-

---

<sup>31</sup> CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio Apostolorum successores*, del 21 de noviembre de 2004, Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004, 176.

teresarse, encomendándola enteramente a sus jueces vicarios (cf. ib., cánones 391, 1419, 1423, 1).<sup>32</sup>

Los obispos en razón de la importancia y de la dificultad de las causas de nulidad matrimonial, además de promover la preparación de operadores de justicia idóneos para sus tribunales, deben también desempeñar una función de vigilancia, cuidando que aquellos que han sido elegidos para desempeñar esta tarea se dediquen a su actividad con diligencia y conforme a las leyes canónicas.

En relación con las enseñanzas conciliares, también la Congregación para los obispos afirma en el número 180 del Directorio *Apostolorum successores* que:

El Obispo ejercita la potestad judicial personalmente o mediante el Vicario judicial y los jueces.

La administración de la justicia canónica es una tarea de grave responsabilidad que exige, ante todo, un profundo sentido de justicia, pero también una adecuada pericia canónica y la experiencia correspondiente. Por este motivo, el Obispo elegirá atentamente a los titulares de los diferentes oficios:

El Vicario judicial, juez y responsable de la administración judicial, debe ser necesariamente constituido por el Obispo. Su nombramiento será por un tiempo determinado renovable. – El Vicario judicial y los eventuales Vicarios judiciales adjuntos deben ser sacerdotes, haber cumplido al menos 30 años, ser de íntegra fama, doctores o licenciados en Derecho Canónico. El Vicario judicial durante la sede vacante permanece en el cargo, y no puede ser removido por el Administrador diocesano;

---

<sup>32</sup> JUAN PABLO II, *Discurso al Tribunal de la Rota romana*, del 29 de enero de 2005, en AAS 97 (2005), 165; en castellano: L. DE J. HERNÁNDEZ M.-M. MEDINA BALAM, *Setenta años de discursos a la Rota Romana*, [Canónica Mexicana 1, UPM], México 2009, 404.

## *El papel del Obispo diocesano*

– los otros jueces diocesanos, para cuyo nombramiento se requieren las mismas cualidades que para el Vicario judicial, que en nombre del Obispo deciden las causas canónicas;

– el promotor de justicia y el defensor del vínculo, con el encargo de vigilar, cada uno según la propia competencia, sobre el bien público eclesial. El Obispo puede confiar estos dos oficios a laicos expertos, según las modalidades y las condiciones establecidas por las normas canónicas, de modo que los clérigos estén más libres para desarrollar las tareas indispensables relativas al Orden sagrado. En caso de que lo permita la Conferencia Episcopal, los fieles laicos pueden ser también jueces; de éstos, si la necesidad lo sugiere, uno puede integrar el tribunal colegiado.

Si, por las circunstancias locales, varias diócesis constituyen un tribunal interdiocesano de primera instancia, los Obispos interesados ejercitan en común las funciones que corresponderían a cada uno respecto al tribunal diocesano.

Consciente de que la administración de la justicia es un aspecto de la sagrada potestad, cuyo justo y oportuno ejercicio es muy importante para el bien de las almas, el Obispo considerará el ámbito judicial como objeto de su preocupación pastoral personal. Respetando la justa independencia de los órganos legítimamente constituidos, vigilará sin embargo, sobre la eficacia de su trabajo y particularmente sobre su fidelidad a la doctrina de la Iglesia relativa a la fe y las costumbres, especialmente en materia matrimonial. Sin dejarse intimidar por la índole técnica de muchas cuestiones, sabrá aconsejarse y tomar las medidas de gobierno oportunas para tener un tribunal en el cual brille la verdadera justicia intraeclesial.

Desde esta perspectiva, la reforma del Papa Francisco subraya de manera significativa esta responsabilidad del Obispo diocesano, no sólo en el momento en el que ejercita directamente la propia potestad judicial en el proceso más breve, sino también bajo los perfiles estrictamente ligado a la organización del aparato judicial al interior de la Iglesia particular a él confiada.

El actual canon 1673, §1 establece que «En cada diócesis el juez de primera instancia para las causas de nulidad del matrimonio, para las cuales el derecho no haga expresamente excepción, es el Obispo diocesano, que puede ejercer la potestad judicial por sí mismo o por medio de otros, conforme al derecho». Y también que «El Obispo constituya para su diócesis el tribunal diocesano para las causas de nulidad de matrimonio, quedando a salvo la facultad para el mismo Obispo de acceder a otro tribunal cercano, diocesano o interdiocesano» (§2).

Esta norma reitera para el ámbito matrimonial lo ya establecido en el canon 1419, §1 sobre los juicios en general, superando, de hecho, la posibilidad de que el Obispo no ejercite personalmente dicha potestad, al menos que motivos especiales lo pidan, esto previsto por el Pontificio Consejo para los Textos legislativos en el artículo 22, §2 de la Instrucción *Dignitas connubii*.<sup>33</sup>

En la carta *Inter cetera*, sobre el estado y la actividad de los tribunales eclesiásticos, la Signatura Apostólica ha expuesto a los obispos qué se debe entender por ejercitar el *munus vigilandi*:

Non per concentrare su di sé ogni incarico, ma per aiutare fraternalmente i tribunal dei vescovi e per prestare un servizio ai medesimi, dispersi per tutta la terra, per il bene delle anime, nella retta amministrazione della giustizia.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Cf. M. MINGARDI, «Il ruolo del vescovo diocesano», en REDAZIONE DI QUADERNI DI DIRITTO ECCLESIALE (a cura di), *La riforma dei processi matrimoniali di Papa Francesco: Una guida per tutti*, Ancora, Milano 2016, 96-97.

<sup>34</sup> SUPREMO TRIBUNALE DELLA SEGNETURA APOSTOLICA, Lettera circolare ai Presidenti delle Conferenze Episcopali sullo stato e l'attività dei Tribunali Ecclesiastici *Inter cetera* (28 de diciembre de 1970), en AAS 63 (1971), 482.

## *El papel del Obispo diocesano*

Es praxis de la Signatura Apostólica el relacionarse con los obispos moderadores, para ayudarlos y animarlos en el ejercicio de este aspecto estructural de su ministerio pastoral.

La valoración del papel de los obispos surge de manera significativa también en la actividad procesal, en razón de su condición de jueces para la porción del pueblo de Dios del cual son pastores. Como se ha dicho, no se trata de reivindicar lo que el ordenamiento vigente ya prevé en el momento en el cual establece que ellos pueden decidir reservarse a sí mismos las causas que consideren oportunas (c. 1419). Esta reserva, sin embargo, no exonera al Obispo el seguir y aplicar correctamente las normas procesales universales establecidas.

Es necesario destacar que no era fácil reconducir a una única cuestión técnica y traducir en texto normativo las propuestas surgidas sobre la valoración del papel de los obispos, formuladas en las respuestas al cuestionario, de las cuales surgió que:

Muchos piden como elementos de esta agilización: proceso canónico simplificado y más rápido; concesión de mayor autoridad al Obispo local; mayor acceso de los laicos como jueces; reducción del costo económico del proceso. En particular, algunos proponen reconsiderar si es verdaderamente necesaria la doble sentencia conforme, al menos cuando no hay solicitud de apelación, obligando sin embargo a la apelación en ciertos casos al defensor del vínculo. Se propone, asimismo, descentralizar la tercera instancia. En todas las áreas geográficas, se pide un planteamiento más pastoral en los tribunales eclesiásticos, con una mayor atención espiritual a las personas.<sup>35</sup>

---

<sup>35</sup> SÍNODO DE LOS OBISPOS, Tercera Asamblea general extraordinaria, *Instrumentum laboris* (24 de junio de 2014), n. 100, en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20140626\\_instru-](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instru-)

La previsión de un procedimiento judicial extraordinario o más breve, así como se delineaba en el *motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, es no obstante del todo nuevo respecto de lo indicado en el *Instrumentum laboris*. Esta importante innovación en el ámbito matrimonial constituye la traducción concreta de las propuestas de acrecentar la dimensión pastoral de las causas, de simplificar en cuanto sea posible y de valorizar el papel del Obispo, si bien se trata de una solución presentada en posibilidad clara a la propuesta de una vía administrativa de confiarla al Obispo mismo.

Este dicho sostiene la responsabilidad de los obispos diocesanos, a los cuales se les ha confiado la delicada tarea de aplicar y dar vida a esta importante reforma legislativa en las Iglesias particulares a ellos confiadas.

Presentamos aquí solamente los criterios donde se refleja más contundentemente la presencia y actividad del Obispo diocesano. Uno de los aspectos mayormente subrayados de la reforma del proceso matrimonial es la relevancia atribuida al Obispo diocesano. El *motu proprio* al delinear –antes de ofrecer el texto de los cánones reformados– algunos de los criterios fundamentales que han guiado la reforma, dedica el tercero de ellos precisamente al Obispo como Juez:

**III. El mismo Obispo es juez.** En orden a que sea finalmente traducida en práctica la enseñanza del Concilio Vaticano II en un ámbito de gran importancia, se ha establecido hacer evidente que el mismo Obispo en su Iglesia, de la que es constituido pastor y cabeza, es por eso mismo juez entre los fieles que se le han confiado. Se espera por tanto que, tanto en las grandes como en las pequeñas diócesis, el Obispo mismo ofrezca un signo de la conversión de las estructuras eclesíásticas, y no deje la función judicial en materia matrimonial com-

---

mentum-laboris-familia\_sp.html#Consumismo\_e\_individualismo (Consultada por última vez el 21 de diciembre de 2016).

### *El papel del Obispo diocesano*

pletamente delegada a los oficios de la curia. Esto valga especialmente en el proceso más breve, que es establecido para resolver los casos de nulidad más evidente.

Jesucristo, el «juez de vivos y muertos»<sup>36</sup> transmitió a los Apóstoles y a sus sucesores el poder de juzgar.<sup>37</sup> Por eso el Concilio Vaticano II, de acuerdo con la Sagrada Escritura y la Tradición, reafirma que en virtud de la potestad conferirla a los Obispos en la Congregación episcopal,<sup>38</sup> éstos tienen «el sagrado derecho y, ante el Señor, el deber respecto a sus súbditos (...) de juzgar».<sup>39</sup> Se reafirma aquí, tanto el derecho como el deber de juzgar. Este derecho-deber pertenece al *munus regendi* del Obispo, o sea, a la potestad de jurisdicción, que se distingue precisamente en legislativa, ejecutiva y judicial (cf. c. 135, §1). La potestad que recibe el Obispo en la consagración episcopal comprende ese *munus*, junto con los *munera sanctificandi et docendi* (c. 375).

La afirmación del canon 1419 de que «en cada diócesis el juez de primera instancia es el Obispo diocesano» es, pues, un principio teológico, verdad de fe. En otras palabras, el Obispo diocesano es juez en virtud del Derecho divino. Por este motivo se dice que el Obispo es juez nato (*iudex natus*) en su propia diócesis: en efecto, es juez –con los correspondientes derechos y deberes– por el solo hecho de ser Obispo diocesano. Por tanto, no puede dejar nunca de sentirse responsable de la recta administración de justicia en su propia diócesis.

---

<sup>36</sup> Hch 10, 42.

<sup>37</sup> Cf. I. GORDON, *De iudiciis in genere*, vol. I, Pontificia Universitas Gregoriana, Romae 1976, 4-7.

<sup>38</sup> Cf. LG 21-27, en AAS 57 (1965), 5-75.

<sup>39</sup> IDEM.

El Obispo diocesano, al que se le ha confiado una diócesis, tiene potestad ordinaria, propia e inmediata, pero no universal, sino toda la potestad requerida para el ejercicio de su función pastoral, exceptuadas las causas reservadas expresamente, por derecho o por decreto del Romano Pontífice, a otra autoridad diversa (c. 381, §1).<sup>40</sup> Esta potestad del Obispo diocesano tiene su origen en el derecho divino. Cuando se habla de potestad en general, como estamos haciendo aquí, ésta debe entenderse en su triple función jurisdiccional de administrar, legislar y juzgar. Por tanto, el Obispo diocesano ostenta una potestad judicial con las mismas características que hemos delineado en el párrafo anterior: ordinaria, propia e inmediata. El canon 391, §1 establece que el Obispo posee esa potestad a tenor del derecho, y que puede ejercerla personalmente o por medio del Vicario judicial y de los Jueces diocesanos conforme al derecho (cf. c. 391, §2). Esta misma potestad judicial la tienen también, en el ámbito de sus propias competencias, los equiparados en el derecho al Obispo diocesano (cf. c. 381, §2), así como los Ordinarios castrenses, los Prelados de las Prelaturas personales y los titulares de Misiones *sui iuris*. Todos ellos pueden ejercer la función judicial por sí mismos –como jueces singulares o como presidentes del tribunal colegial– o por medio de sus Vicarios judiciales o jueces delegados.

«El Obispo diocesano es juez en virtud del derecho divino [...] Por tanto, no puede dejar nunca de sentirse responsable de la recta administración de justicia en su propia diócesis».<sup>41</sup> Es, en efecto, el juez por excelencia de su diócesis en

---

<sup>40</sup> Cf. c. 381, §1. Cf. C. DE DIEGO LORA-R. RODRÍGUEZ OCAÑA, *Lecciones de Derecho Procesal Canónico*, 269-270.

<sup>41</sup> Z. GROCHOLEWSKY, «Comentario al canon 1419», en *Comentario Exegético al Código de Derecho Canónico*, vol. IV/1, EUNSA, Pamplona 2002, 767.

### *El papel del Obispo diocesano*

primera instancia;<sup>42</sup> no hay otros tribunales diocesanos por debajo de él, ni materias de las que no pueda conocer, a no ser que el derecho expresamente lo exceptúe. Entre esas materias exceptuadas se encuentran, en primer lugar, las derivadas del principio *nemo iudex in causa propria*, pues la imparcialidad pide que el Obispo no sea juez de una causa en la que tiene interés directo. Además, por prescripción legal, el Obispo no puede juzgar aquellas causas que tienen por objeto derechos o bienes temporales que pertenezcan a él como persona particular, ni las causas sobre derechos o bienes temporales de una persona jurídica representada por él.

Estas últimas causas corresponden, según el canon 1419, §2, al tribunal de apelación, es decir, al Metropolitano (cf. c. 1438, n. 1), o al tribunal designado establemente (cf. c. 1438, §2), según los casos, tanto si la persona jurídica es parte actora como demandada, en acción o reconvencción.

Son personas jurídicas representadas por el Obispo, por ejemplo, la Curia diocesana. También quedan excluidas expresamente por el CIC de 1983 las causas reservadas al Romano Pontífice y al Tribunal de la Rota Romana (cf. c. 1405).

El Obispo no suele juzgar por sí mismo, ni presidir el tribunal colegiado. Ya en el CIC de 1917 el legislador aconsejaba dejar las causas, sobre todo las criminales y las contenciosas de mayor gravedad, para que las juzgara el tribunal presidido por el Vicario judicial.<sup>43</sup>

Hay algunas ocasiones, sin embargo, en las que el Obispo es el único competente para resolver el caso por sí mismo, o por un delegado. Son los supuestos regulados en los cánones 1449, §2 y 1457, §1. El primero se refiere a la recusación

---

<sup>42</sup> Cf. c. 1419, §1.

<sup>43</sup> Cf. c. 1578 del CIC de 1917.

contra el Vicario judicial, cuando éste no se abstiene del conocimiento de la causa a pesar de estar incurso en alguno de los motivos indicados en el canon 1448, §1; la resolución de la recusación está reservada al «Obispo que preside el tribunal»,<sup>44</sup> es decir, al Obispo como juez; el segundo supuesto es el que se refiere a la imposición de sanciones a los jueces que han actuado contraviniendo el canon 1457, §1. Las penas adecuadas que se pueden imponer en estos casos se deciden «en procedimiento más bien administrativo que judicial. Si es a los jueces, la autoridad competente para imponer la acción punitiva es el Obispo, en los tribunales diocesanos, y el Arzobispo en los tribunales metropolitanos.

Además, corresponde también a los Obispos una larga lista de obligaciones que derivan de su carácter de moderadores del tribunal diocesano. Entre ella se destacan las siguientes:

Nombrar al Vicario judicial y a los Vicarios judiciales adjuntos,<sup>45</sup> a los Jueces diocesanos,<sup>46</sup> al Promotor de justicia, al Defensor del vínculo<sup>47</sup> y a los demás operadores del tribunal;<sup>48</sup> remover a cualquiera de esas personas; confirmar en su oficio a los Vicarios judiciales, después de tomar posesión,<sup>49</sup> aprobar la inclusión<sup>50</sup> y la exclusión<sup>51</sup> en el elenco de

---

<sup>44</sup> c. 1449, §2.

<sup>45</sup> Cf. c. 1420, §§ 1 y 3.

<sup>46</sup> Cf. c. 1421, §1.

<sup>47</sup> Cf. c. 1435.

<sup>48</sup> Cf. c. 470.

<sup>49</sup> Cf. c. 1420, §5.

<sup>50</sup> Cf. c. 1483.

<sup>51</sup> Cf. c. 1488.

### *El papel del Obispo diocesano*

abogados; aprobar a los que van a ejercer de auditores;<sup>52</sup> reservarse algunas causas;<sup>53</sup> asignar a un tribunal de más jueces aquellas causas más difíciles o importantes;<sup>54</sup> encomendar una causa a los jueces sin seguir el turno previsto;<sup>55</sup> si se permite por la Conferencia Episcopal, confiar a un juez único causas que pertenecen al tribunal colegial,<sup>56</sup> aunque ahora no aplicaría este canon en relación a las causas de nulidad matrimonial en procesos ordinarios, como ya se explicó anteriormente, ya que el nuevo canon 1673, §4 establece que el Obispo Moderador lo pueda realizar sin la anuencia de la Conferencia Episcopal; permitir que un juez extra diocesano recoja pruebas en el territorio del tribunal;<sup>57</sup> ser informado del ejercicio de la función de juzgar extra territorio;<sup>58</sup> aprobar las costas judiciales que se aplican en su tribunal;<sup>59</sup> mandar ejecutar la sentencia,<sup>60</sup> etc.

Podemos concluir este apartado diciendo que el Obispo diocesano es juez en su Diócesis por derecho divino, no por concesión del Papa. Sin embargo, todos los obispos deben aplicar la ley procesal establecida por el Papa, entre otras razones porque esa uniformidad legislativa es requerida por el derecho de apelar la sentencia de primera instancia ante el

---

<sup>52</sup> Cf. c. 1428, §§ 1 y 2.

<sup>53</sup> Cf. c. 1420, §2.

<sup>54</sup> Cf. c. 1425, §2.

<sup>55</sup> Cf. c. 1425, §3.

<sup>56</sup> Cf. c. 1425, §4.

<sup>57</sup> Cf. c. 1469, §2.

<sup>58</sup> Cf. c. 1469, §1.

<sup>59</sup> Cf. c. 1649, §1.

<sup>60</sup> Cf. c. 1653, §1.

tribunal de otro Obispo, aplicando la misma ley que el tribunal que pronunció la sentencia apelada. La nueva ley establece que la decisión a favor de la nulidad del matrimonio en el innovador “proceso breve” en los casos de “nulidad manifiesta” sólo la pueda tomar el Obispo diocesano, no un tribunal (colegial o con un juez único) que actúe en nombre del Obispo.

La razón de esa reserva la indica el Papa Francisco en el prólogo de la misma ley: ese proceso abreviado, si fuera mal usado, podría «poner en peligro el principio de la indisolubilidad del matrimonio; por tal motivo he dispuesto que sea constituido juez el mismo obispo [...] en cuanto garante de la unidad católica en la fe y en la disciplina». De todos modos, esa decisión del Obispo (que tiene naturaleza judicial, no administrativa) se puede impugnar ante el tribunal de apelación competente: uno local, cercano al Obispo diocesano, y siempre ante la Rota Romana.

Así pues, se debe ver el papel central del Obispo diocesano en esta reforma como aplicación del principio de colegialidad.

Por lo que se refiere a la preparación de los obispos para poder ser jueces en los procesos de nulidad, se ha señalado la necesidad de que reciban una formación permanente. Además, la reforma comienza a entrar en vigor en diciembre, lo que supone que cuentan con un tiempo oportuno para recibir tal preparación. «Es una inversión y será necesario implementar, y la formación hará el resto», indicó el secretario de la Congregación para la Doctrina de la Fe, Mons. Luis Ladaria Ferrer, en la presentación de esta nueva normativa.<sup>61</sup>

---

<sup>61</sup> Puede seguirse la presentación completa en video en el canal de *Youtube* en el siguiente link: <https://www.youtube.com/watch?v=GCC-t2typM0> (en lengua italiana, consultado por última vez el 5 de noviembre

## *El papel del Obispo diocesano*

Por su parte el exarca apostólico de Atenas, Dimitros Salachas, añadió que el Obispo pasa a ser juez pero no está solo, hay una sinodalidad diocesana. «Ay del obispo que quiere hacer todo sólo» dijo, reconociendo que este problema se presenta también en las Iglesias de Oriente. También en los otros criterios de impulsaron la reforma del Papa se reitera la misma insistencia sobre el papel del Obispo. Esto aparece en el cuarto criterio que habla sobre la introducción del proceso más breve:

**IV. El proceso más breve.** En efecto, además de hacerse más ágil el proceso matrimonial, se ha diseñado una forma de proceso más breve –en añadidura al documental actualmente vigente–, para aplicarse en los casos en los cuales la acusada nulidad del matrimonio esté sostenida por argumentos particularmente evidentes.

No se me escapa, sin embargo, cuánto un juicio abreviado pueda poner en riesgo el principio de la indisolubilidad del matrimonio; precisamente por esto he querido que en tal proceso sea constituido juez el mismo Obispo, que en virtud de su oficio pastoral es con Pedro el mayor garante de la unidad católica en la fe y la disciplina.

En efecto, los cánones 1683-1687 reformados establecen un “proceso matrimonial más breve delante del Obispo”. Es el Obispo diocesano quien debe juzgar las causas de nulidad matrimonial con este proceso, siempre que la demanda se haya interpuesto por ambos cónyuges o por uno de ellos con el consenso del otro, o cuando existan circunstancias de hechos y de personas que manifiesten claramente la nulidad, sostenidas por testimonios o documentos que no requieran una investigación o instrucción más profunda (c. 1683).

---

de 2015). A este contenido haremos referencia en varias partes de este artículo, dado que no hay al momento un texto íntegro impreso de la presentación.

Este proceso más breve se introduce con un libelo en el cual se exponga breve, integral y claramente los hechos sobre los cuales se funda la demanda, indicándose las pruebas que puedan ser inmediatamente recogidas por el juez y exhibiendo los documentos sobre los que se funda la demanda (c. 1684).

En el mismo decreto con el que determina la fórmula de dudas, el Vicario Judicial debe nombrar al instructor y a los asesores, y citar a todos los involucrados para una sesión que se celebrará en no más de treinta días (cf. c. 1685). El instructor debe, en la medida de lo posible, recoger todas las pruebas en una sola sesión y fijar un plazo de quince días para que el Defensor del vínculo pueda presentar observaciones a favor de la existencia del vínculo matrimonial, o los abogados puedan presentar sus argumentos de defensa a favor de las partes (cf. c. 1686).

Al recibir las actas, el Obispo diocesano deberá ponderar todos los elementos de hecho y de derecho, y sólo si alcanza certeza moral sobre la nulidad del matrimonio deberá dictar la sentencia *pro nullitate*. Si no alcanza certeza moral deberá remitir la causa para que sea tratada mediante proceso ordinario.

Contra la sentencia *pro nullitate* del Obispo puede apelarse al Obispo Metropolitano o a la Rota Romana. Si se trata de una sentencia emitida por el Metropolitano, la apelación corresponde presentarla ante el sufragáneo de la diócesis más antigua. Contra la sentencia de otro Obispo que no posee una autoridad superior bajo el Papa, se apela al Obispo designado para esos casos. Si la apelación es admitida, debe remitirse la causa a examen ordinario de segundo grado (cf. c. 1687).

El proceso breve ante el Obispo es la novedad más profunda de la reforma impulsada por el Papa Francisco. En

### *El papel del Obispo diocesano*

otras palabras, el Obispo diocesano tendrá muchas más responsabilidades y, frente a casos que se presenten de manera clara, podrá proceder con velocidad y en poco tiempo. Entre las circunstancias que aconsejarían el proceso breve están las indicadas de modo ejemplificativo en el art. 14, §1 de l

Esa falta de fe que puede generar la simulación en el consenso o el error que determina la voluntad, la brevedad de la convivencia conyugal, el aborto procurado para impedir la procreación, la obstinada permanencia en una relación extra-conyugal al momento de las nupcias o en un tiempo inmediatamente sucesivo, la ocultación dolosa de la esterilidad o de una grave enfermedad contagiosa o de hijos concebidos en una precedente relación o el encarcelamiento, la causa del matrimonio del todo ajena a la vida conyugal o que consista en el embarazo imprevisto de la mujer, la violencia física infligida para obtener el consenso, la falta del uso de razón comprobada por documentos médicos.

Así que el proceso ante el Obispo diocesano es por naturaleza un proceso corto para declarar la nulidad evidente de matrimonio. Aquí el juez es él mismo, quien se sirve de dos consultores para el conocimiento de los hechos; con ellos discutirá previamente acerca de la certeza moral de los hechos aducidos para la nulidad del matrimonio.

Por otra parte, se podría argumentar ¿Cómo hará el Obispo para decidir un número elevado de casos? La respuesta es simple: el Obispo será ayudado por el personal de su Tribunal. La formación permanente que reciba contribuirá, como ya se mencionó anteriormente, a que cada Obispo, al contar con su propio Tribunal para estas causas de nulidad matrimonial, redescubra el ministerio propio de juez de sus fieles, que le fue confiado en la sagrada Ordenación.

Y bajo otro punto de vista, se deberá considerar la ayuda subsidiaria del sexto criterio que impulsó la reforma, en relación a la «tarea propia de las Conferencias episcopales»:

**VI. La función propia de las Conferencias episcopales.** Las Conferencias episcopales, que deben ser impulsadas sobre todo por el celo apostólico de alcanzar a los fieles dispersos, adviertan fuertemente el deber de compartir la predicha conversión, y respeten absolutamente el derecho de los Obispos de organizar la potestad judicial en la propia Iglesia particular.

Hay que señalar en principio que «El restablecimiento de la cercanía entre el juez y los fieles, en efecto, no tendrá éxito si desde las Conferencias no se da a cada Obispo el estímulo y conjuntamente la ayuda para poner en práctica la reforma del proceso matrimonial». En la misma línea, por último, es colocada la insistencia sobre el restablecimiento de la apelación a la sede metropolitana (Quinto criterio), sobre todo si se piensa no sólo –según lo que explica el mismo criterio– al poner énfasis en que «este oficio de cabeza de la provincia eclesiástica, estable en los siglos, es un signo distintivo de la sinodalidad en la Iglesia». Pero más allá del hecho de que se actúe con la modalidad del proceso más breve, la apelación se configura no simplemente como un mecanismo de recurso a la sede metropolitana, es decir, al tribunal eclesiástico en ella constituido, sino al Metropolitano mismo.

Regresándonos al tercer criterio señalado por el Papa, hay que decir que no debe pasar inadvertido el llamado a la enseñanza del Concilio Vaticano II, referido a lo que se dice sobre el fin de este aspecto de la reforma, y es que dicha enseñanza «sea finalmente llevada a la práctica... en un ámbito de gran importancia»; y que al parecer puede deducirse que hasta hoy no ha ocurrido, al menos plenamente. El *motu proprio* no hace alusión específica a un texto conciliar, pues la única referencia magisterial contenida en el tercer principio está relacionada con el compromiso de conversión de las estructuras eclesiales. Esta referencia nos reenvía, por tanto, a la Exhortación apostólica postsinodal *Evangelii gaudium* del Papa Francisco.

## *El papel del Obispo diocesano*

Haciendo un recorrido por los documentos conciliares con los cuales se podría confrontar dicho argumento (en particular con la Constitución dogmática *Lumen Gentium* y con el decreto *Christus Dominus*), tal parece que no se encuentran pasajes explícitamente dedicados a la administración de la justicia; sin embargo, es evidente que el Concilio Vaticano II ha subrayado en los documentos señalados, y no sólo en ellos, los oficios propios del ministerio episcopal, profundizando según la triada tradicional que comprende la enseñanza, la santificación y el gobierno; y es igualmente evidente que el ámbito que nos ocupa, pertenece al *munus regendi*.

El Papa Francisco es consciente de la puesta en juego y de los riesgos que implica haber encomendado la actividad de juzgar las causas matrimoniales a los obispos. Creemos que sobre la base de las motivaciones que el Papa ha tenido para ello, es necesario también que los obispos acepten el desafío, asumiendo la carga de un ministerio no simple, que quizá pedirá también el dotarse de un nivel de preparación específica y que en todo caso no podrá ser llevado a cabo rápidamente.

Algunos obispos –específicamente los Metropolitanos y el sufragáneo de la diócesis más antigua de cada Provincia eclesiástica<sup>62</sup> tendrán no sólo la obligación de juzgar en primera instancia los procesos más breves de su diócesis sino que deberán intervenir en segundo grado para los casos de apelación contra la sentencia dada por un Obispo diocesano. La decisión podrá ser de confirmación de la nulidad mediante decreto, o bien de remisión de la causa a examen ordinario de segundo grado, proceso que será llevado a cabo necesariamente por un tribunal colegiado, como venía ocurriendo hasta antes de la reforma impulsada por el Papa.

---

<sup>62</sup> Cf. c. 1687, §4.

## 4. LA FIGURA DEL OBISPO-JUEZ EN EL PROCESO MÁS BREVE

En este último apartado mencionamos de manera somera y aclarativa algunos puntos ya referidos anteriormente. Una cuestión fundamental concierne a la individuación del sujeto legitimado a pronunciar la sentencia en el proceso más breve. El planteamiento es el siguiente: ¿En una Iglesia equiparada a la Diócesis, puede el Ordinario propio –no Obispo– de la misma decidir la nulidad del matrimonio mediante proceso breve? Dicho de otra manera: ¿Es necesario que el Ordinario propio de una Iglesia particular no diocesana esté revestido del carácter episcopal para poder emitir válidamente una sentencia de nulidad matrimonial mediante el proceso breve? Y, quizás cabe hacer un tercer planteamiento: ¿Puede incoarse el proceso breve en sede vacante ante quien la rige interinamente, si éste carece del carácter episcopal?

El planteamiento correcto de estas cuestiones, evidentemente, no corresponde tanto al aspecto potestativo (las atribuciones del Ordinario o del Jerarca), sino más bien a la tutela de los derechos de los fieles (los medios para el reconocimiento de la nulidad). Por ello, pensamos que sería importante el que se hiciese una aclaración oficial sobre este asunto.<sup>63</sup>

Tanto en *Mitis Iudex Dominus Iesus* como en *Mitis et misericors Iesus* el título es: *Processus matrimonialis brevior coram Episcopo*. Por tanto, es mencionado el juez con una referencia genérica sacramental. También el tercer criterio fundamental del Proemio (*Ipse Episcopus iudex*) se limita a decir: el Obispo; además, se menciona el prototipo de circunscripción

---

<sup>63</sup> Para más detalle sobre el procedimiento en sí: Cf. W. L. DANIEL, «The Abbreviated Matrimonial Process before the Bishop in Cases of “Manifest Nullity” of Marriage», en *The Jurist* 75 (2015), 539-591.

### *El papel del Obispo diocesano*

eclesiástica de la diócesis. Lo dispuesto en el canon 1683 para la Iglesia latina es claro y preciso: «al mismo Obispo<sup>64</sup> compete juzgar las causas de nulidad» en el proceso más breve; y dice el canon 1687, §1: «Recibidas las actas, el Obispo diocesano, consultando al instructor y al asesor, examinadas las observaciones del defensor del vínculo y, si existen, las defensas de las partes, si alcanza la certeza moral sobre la nulidad del matrimonio, dé la sentencia». La autoridad competente para el proceso de nulidad matrimonial más breve es por tanto unívocamente el *Episcopus dioecesanus*. Respecto a la mención más usual en el calificativo de Obispo (y en algunos casos de Ordinario de lugar), el Legislador ha querido designar en este contexto con más rigor el oficio competente. Parece que la puntualización respalda el perfil jurisdiccional de la función episcopal.

Puesto que a las diócesis se asimilan otras circunscripciones eclesiásticas territoriales, a tenor del canon 368, y que se consideran normalmente equiparados al Obispo diocesano aquellos que presiden dichas comunidades de fieles, el *processus brevior*, parece previsto también delante del Prelado o Abad territorial y al Vicario, Prefecto o Administrador apostólico. Por tanto, la normativa codicial en general salvaguarda siempre la compatibilidad lógica o dispositiva –al menos que no resulte contraria por la naturaleza del asunto o por una disposición del derecho–

El argumento estrictamente literal –la indicación y denominación del instituto– no parece demasiado satisfactorio; la referencia a la función episcopal parece motivado de la

---

<sup>64</sup> Llama la atención que en la versión italiana se ponga *Vescovo dioecetano*, y en la traducción al castellano se quita el adjetivo de diocesano, no sabemos si sea intencionalmente o haya sido alguna omisión por error, o sea una simple abreviación.

tipicidad y normalidad del caso (en el sistema canónico la Diócesis es el modelo de circunscripción eclesiástica).

Más seria es la explicación de la preocupación doctrinal señalada en el criterio cuarto: «No se me escapa, sin embargo, cuánto un juicio abreviado pueda poner en riesgo el principio de la indisolubilidad del matrimonio; precisamente por esto he querido que en tal proceso sea constituido juez el mismo Obispo, que en virtud de su oficio pastoral es con Pedro el mayor garante de la unidad católica en la fe y la disciplina». El Legislador parece querer vincular la comprobación simplificada a una garantía eclesiológica precisa.

El *processus brevior* no corresponde al Obispo en cuanto tal (porque no está encomendado a los obispos auxiliares), sino al **oficio capital**, como autoridad local responsable de los fieles a ella confiados. El único principio *iure divino* en esta materia, lo señala el mismo Proemio, el cual concierne a la potestad «de los Pastores de las Iglesias particulares, en fuerza de la cual éstos tienen el sagrado derecho y el deber delante del Señor de juzgar a sus propios súbditos». Por otro lado, los instrumentos y los procedimientos están encomendados *iure ecclesiastico* a la Sede Apostólica.

La misma lógica interpretativa parece valer para las jurisdicciones personales: el *processus brevior* parece ser también encomendado a quien tiene el oficio capital de una determinada circunscripción eclesiástica con potestad, por decirlo, casi episcopal. La ausencia del carácter episcopal en quienes rigen una Iglesia particular equiparada a la Diócesis no afecta la comprobación personal mediante el proceso más breve. Los sujetos responsables de dichas circunscripciones eclesiásticas, en la medida en que tienen competencia en materia matrimonial –la prelatra personal del *Opus Dei* se ex-

### *El papel del Obispo diocesano*

cluye de tal competencia<sup>65</sup>, son jueces de los propios fieles y pueden (deben) utilizar los institutos establecidos por el Legislador universal. Más allá de los Ordinarios militares y otros Ordinarios y Exarcas de estructuras personales, está el caso de los Ordinarios personales previstos por *Anglicanorum coetibus*. La naturaleza de la jurisdicción y la *intentio* última de las disposiciones legislativas no contrastan con la asimilación al Obispo diocesano.<sup>66</sup>

### CONCLUSIÓN

Es importante que los obispos perciban en conciencia y de modo personal la importancia de esta reforma del proceso de nulidad matrimonial y la necesidad de implicarse más en la función judicial de su diócesis y no sólo de formar ministros del derecho, sino también todo lo que implica la atención pastoral de los matrimonios especialmente en dificultad.

En la rueda de prensa donde fueron presentados los dos motus propios, el Presidente de la Comisión, Mons. Pio Vito Pinto, Decano del Tribunal Rota Romana, afirmaba que será necesario dejar pasar un tiempo para que los ministros del derecho, comenzando por los Obispos, las estudien bien y estar en condiciones de aplicarlas, acogiendo lealmente las innovaciones queridas por el Papa Francisco. Afirmaciones análogas hizo en dicha presentación el cardenal Francesco Coccopalmerio, quien afirmó que la praxis ayudará a comprender la nueva ley, la cual tal vez necesite «precisiones normativas».

---

<sup>65</sup> Cf. J. LLOBELL, «I tribunali delle circoscrizioni personali latine», en *Il Diritto Ecclesiastico* 113 (2002), 175.

<sup>66</sup> Cf. M. DEL POZZO, *Il Processo matrimoniale più breve*, 57-64.

Por último, quisiera retomar algunas frases que el Papa Francisco empleó en el curso para obispos sobre la reforma del proceso de nulidad matrimonial, organizado por el Tribunal de la Rota Romana en noviembre de 2016,<sup>67</sup> ya citado al inicio, donde les invita y anima a tomar muy en serio este compromiso y a la vez como una obligación. Dijo el Santo Padre:

Queridos hermanos obispos, procedéis de distintos países y habéis traído a este encuentro las solicitudes y las preguntas que surgen en el ámbito pastoral matrimonial de las respectivas diócesis. Tales instancias requieren respuestas y medidas no siempre fáciles.

Además, con sentido esperanzador, continuó diciendo:

Regresaréis a vuestras diócesis enriquecidos con nociones y sugerencias útiles para desarrollar con más eficacia vuestro ministerio, especialmente en relación con el nuevo proceso matrimonial. Esto representa una ayuda importante para que en la grey que se os ha confiado crezca la medida de la estatura de Cristo Buen Pastor, del que debemos aprender día tras día la búsqueda del *unum necessarium*: la *salus animarum*. Se trata del bien supremo y se identifica con Dios mismo, como enseñaba San Gregorio Nacianceno. Confiad en la asistencia infinita del Espíritu Santo, que conduce invisible pero realmente a la Iglesia.

---

<sup>67</sup> FRANCISCO, Discurso a los participantes en un curso de formación para obispos... (18 de noviembre de 2016).

# LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA A LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR CIVILMENTE

## Parte I LOS CÁNONES 915 y 916

Mario Medina Balam

### SUMARIO

Introducción. 1. Estado de la cuestión: 1.1. *Amoris laetitia* ha suscitado diversas interpretaciones; 1.2. Objeciones a la doctrina y disciplina de la Iglesia y su respuesta. 2. La prohibición de la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar: 2.1. Argumento teológico; 2.2. Argumento pastoral; 2.3. Argumento jurídico. 3. La prohibición de dar o recibir la comunión eucarística: 3.1. Las fuentes del canon 915; 3.2. Interpretación del canon 915; 3.3. Persistir obstinadamente en un manifiesto pecado grave; 3.4. Antecedentes del canon 916; 3.5. Interpretación del canon 916; 3.6. Posibilidad de admitir a la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar.

### INTRODUCCIÓN

El tema de la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar es un asunto que sigue preocupando y ocupando a la Iglesia, dentro del marco más amplio de la pastoral de los divorciados vueltos a casar. A lo largo de las últimas décadas ha originado una amplia literatura no sólo teológica sino también pastoral y canónica; incluso los últimos Pontífices se han referido al asunto, lo mismo que algunos Dicasterios de la Curia romana y diversos episcopados.

La posición del Magisterio de la Iglesia y su correlativa disciplina al respecto ha sido clara. Sin embargo, su conocimiento y comprensión no ha llegado a todos. Las dos últimas Asambleas Generales del Sínodo de los Obispos y la

Exhortación apostólica postsinodal del Papa Francisco, *Amoris laetitia*, han puesto de nuevo la cuestión sobre la mesa. Por este motivo, propongo el siguiente estudio, que se suma a las decenas de los mismos ya publicados. Mi cometido es examinar la postura del Papa Francisco sobre la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar, en el mencionado documento postsinodal, a la luz de la enseñanza precedente del Magisterio de la Iglesia y lo establecido en los cánones 915 y 916 del Código de Derecho canónico latino. En ese sentido, después de presentar el estado de la cuestión y mostrar brevemente la constante enseñanza del Magisterio de la Iglesia sobre el tema, me enfoco a examinar la enseñanza del Papa Francisco respecto a la posición de los divorciados vueltos a casar frente a los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía.

Para mi propósito, han sido de mucha utilidad algunos estudios ya realizados sobre el tema. Por ejemplo, la tesis doctoral en Teología moral del padre Jorge Carlos Menéndez Moguel, que trata sobre la enseñanza de la Iglesia acerca del tema, tomando como referencia la Exhortación apostólica postsinodal *Familiaris consortio*, a la que califica de «puerto de llegada de la reflexión de la Iglesia», «puerto de salida» y «punto de referencia» para la pastoral familiar. Así lo afirma: «[la exhortación] sintetiza el pensamiento y la disciplina del Magisterio cuidadosamente acuñado en el tiempo».<sup>1</sup> Otro estudio importante es la Tesis doctoral en Derecho canónico de Laura Morrison, quien propone una interpretación preponderantemente positivista del canon 915, que establece la prohibición de la comunión eucarística a los que persisten en

---

<sup>1</sup> J. C. MENÉNDEZ MOGUEL, *La actitud de la Iglesia ante los divorciados vueltos a casar civilmente y su lugar en la comunidad eclesial a partir de la «Familiaris consortio»*, Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Roma 2011, 134.

## *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

un manifiesto pecado grave;<sup>2</sup> también nos ayuda el estudio de Federico Aznar Gil, en el que aborda el tema de los divorciados vueltos a casar en los dos últimos Sínodos de los Obispos (2014 y 2015).<sup>3</sup> En estos tres estudios se puede encontrar una abundante bibliografía al respecto.

### 1. ESTADO DE LA CUESTIÓN

El tema de los divorciados vueltos a casar civilmente ha sido y sigue siendo actual. Los escritos al respecto son muy abundantes, tanto de autoridades eclesíásticas como de teólogos, pastoralistas y canonistas, desde diferentes puntos de vista. Se ha tratado las causas del divorcio, así como sus efectos o consecuencias para el matrimonio, la familia y la sociedad; también se ha abordado la situación concreta de quienes han decidido pasar a nuevas nupcias y su correlativa prohibición a recibir los sacramentos de la Penitencia y la Eucaristía. Aunque los tres temas están interconectados (divorcio y sus efectos, condición de los divorciados vueltos a casar y prohibición del acceso a la comunión eucarística), nuestro interés principal se enfoca sobre los dos últimos.

Me ha parecido útil comenzar por ubicar la situación de los divorciados vueltos a casar. Para ello, recorro a un estudio realizado por Gian Paolo Montini, en el que, analizando una Nota pastoral de los Obispos de la Conferencia Episcopal Italiana sobre las situaciones matrimoniales irregulares,

---

<sup>2</sup> L. MORRISON, *The Denial of Holy Communion due to Obstinate Perseverance in Manifest Grave Sin: the Application of c. 915 in the American Context*, Doctoral Thesis submitted to the Faculty of Canon Law at Saint Paul University, Ottawa 2015.

<sup>3</sup> F. AZNAR GIL, «El Sínodo de los Obispos (2015): la *propositio* sobre los fieles divorciados y casados de nuevo civilmente», en *REDC* 72 (2015), 349-366.

hace una distinción entre «*situaciones matrimoniales irregulares*» y «*situaciones matrimoniales difíciles*». Según este autor, los que viven en situaciones irregulares se encuentran en un estado objetivamente contrario a la ley de la Iglesia; en cambio, los que están en situaciones matrimoniales difíciles se encuentran sólo en el peligro de caer en un estado objetivamente contrario a la ley de la Iglesia.<sup>4</sup> Continúa señalando que en situaciones irregulares se encuentran: los divorciados vueltos a casar civilmente, (aquellos que, habiendo contraído válidamente un matrimonio canónico, ahora viven de hecho una nueva unión con apariencia matrimonial), los conviventes (quienes viven uniones de hecho, sin ningún vínculo formal), y los católicos casados sólo civilmente (católicos que, obligados a la forma canónica, sólo están unidos por el matrimonio civil).

En cambio, se encuentran en situaciones difíciles: los separados (aquellos católicos que después de casados válidamente, interrumpen la convivencia conyugal, de mesa, techo y lecho), los divorciados (aquellos católicos que después de casados válidamente, interrumpen la convivencia conyugal y obtienen el divorcio civil).

### **1.1. *Amoris laetitia* ha suscitado diversas interpretaciones**

La publicación de la Exhortación apostólica postsinodal *Amoris laetitia* ha sido ocasión de reacciones encontradas, en relación al tema del acceso a la comunión eucarística de los divorciados vueltos a casar civilmente. Como botón de muestra mencionamos la carta de cuatro cardenales, dirigida al Papa Francisco, fechada el 19 de septiembre de 2016, soli-

---

<sup>4</sup> G. PAOLO MONTINI, «Le situazioni matrimoniali irregolari e difficili. Tutta la chiarezza possibile in una pastorale difficile», en *QDE* (1993), 239.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

citándole aclarar cinco dudas concernientes a la práctica y a temas fundamentales de la vida cristiana.<sup>5</sup> Un Obispo emérito griego respondió con vehemencia a estos cardenales, calificando su osadía de pecado de escándalo.<sup>6</sup> Pero otro Obispo salió en apoyo de los cardenales que, como San Pablo que reprendió a Pedro, se han atrevido a pedirle al Papa unas aclaraciones, en espíritu de comunión apostólica.<sup>7</sup>

Los Padres sinodales de las Asambleas sinodales de 2014 y 2015, y el propio Papa Francisco, en la Exhortación apostólica *Amoris laetitia*, han abordado el tema que, lejos de zanjar la cuestión, parece que la han reavivado. El Papa Francisco ofrece importantes luces para la pastoral matrimonial y familiar; pero, por lo que se refiere al tema concreto de la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar, no se pronunció explícitamente. Esto cual ha dado lugar a que entre muchos fieles laicos, e incluso entre pastores, prevalezca la confusión. En efecto, con sorpresa hemos escuchado decir que el Papa Francisco ya permite la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar o simplemente preguntan si ello es verdad. El Cardenal Antonelli se refiere a ello: «*Amoris laetitia* ha tenido interpretaciones contrapuestas entre los pastores, entre los teólogos, entre los operadores de comuni-

---

<sup>5</sup> Cf. [http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351414?ref=hpchie?ref=HEF\\_RULLO](http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351414?ref=hpchie?ref=HEF_RULLO) (consultado el 28 de noviembre de 2016).

<sup>6</sup> Cf. <http://www.lastampa.it/2016/11/22/vaticaninsider/escomentarios/un-obispo-a-los-cuatro-cardenales-escandalizan-alpueblo-cristianoza%20ij19AjFFp58DILkNe9JJ/pagina.html> (consultado el 28 de noviembre de 2016). El filósofo Rocco Buttiglione responde a las dudas de los cuatro cardenales. Cf. <http://www.lastampa.it/2016/11/22/vaticaninsider/escomentarios/buttiglione-respondera-as-a-las-dudas-sobre-amoris-laetitiana%20yPL8BmfmsW64ZHHz6XN/pagina.html> (consultado el 29 noviembre 2016).

<sup>7</sup> Cf. <http://rorate-caeli.blogspot.com/2016/11exclusive-bishopathanasius-schneider.html> (consultado el 29 noviembre de 2016).

cación social. Surge espontánea la pregunta: ¿respecto a la doctrina y a la praxis tradicional, en particular respecto a *Familiaris consortio* de San Juan Pablo II, hay continuidad, ruptura o novedad en la continuidad?». <sup>8</sup>

El Magisterio de la Iglesia anterior a la Exhortación *Amoris laetitia* ha sido consistente en la doctrina sobre la negación de la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar civilmente, en general. Pero hay que decir que este tema no constituye la principal preocupación de la Iglesia. Más bien, le preocupa el hecho mismo del aumento de los casos de divorcio, al que considera «uno de los grandes males de la sociedad contemporánea»,<sup>9</sup> y al que ha llamado «epidemia» (cf. GS, 47), «plaga social» por su efecto contagioso (cf. CIgC, 2386; FC, 84), «un mal» que crece (cf. AL, 247). La mayoría de quienes se han divorciado han vuelto a casarse civilmente. Entonces, en esta nueva situación es cuando se encuentran con que están impedidos para recibir los sacramentos de la Penitencia y la comunión eucarística. Por consiguiente, la prohibición a recibir los dos sacramentos no se debe al divorcio civil en sí, sino a la subsiguiente unión. De hecho, el mismo Magisterio alienta a los divorciados –que no han vuelto a casarse– a encontrar en la comunión eucarística el alimento que los sostenga en su estado (cf. AL, 242).

Debido a la preocupación por el aumento de divorcios y de situaciones irregulares, en relación al matrimonio, muchas Iglesias locales han organizado una pastoral especializada, en coherencia con la doctrina y la disciplina de la Igle-

---

<sup>8</sup> E. ANTONELLI, *Para vivir la Amoris laetitia*. Amor, verdad moral, responsabilidad personal, s/e, México 2016, 15.

<sup>9</sup> JUAN PABLO II, Audiencia general, 3 agosto 1994, n. 3, en [https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1994/documents/hf\\_jp-ii\\_aud\\_19940803.html](https://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/audiencias/1994/documents/hf_jp-ii_aud_19940803.html) (consultado el 3 de diciembre de 2016).

## *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

sia.<sup>10</sup> Pero no faltan las voces que cuestionan tanto la doctrina como la disciplina de la Iglesia que no permite un nuevo matrimonio y niega la comunión eucarística en estas situaciones. Entre estos se encuentran algunos obispos, teólogos, pastoralistas y canonistas.<sup>11</sup>

### **1.2. Objeciones a la doctrina y disciplina de la Iglesia y su respuesta**

El Cardenal Joseph Ratzinger, entonces Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, expuso sintéticamente las principales objeciones, que algunos teólogos, pastoralistas y canonistas han argumentado contra la doctrina y la disciplina de la Iglesia, en relación al tema de la comunión eucarística a los fieles divorciados vueltos a casar. Al mismo tiempo, dio respuesta a cada una de ellas.<sup>12</sup> De estas objeciones, dos son las más utilizadas, las cuales íntimamente relacionadas entre sí.

---

<sup>10</sup> Ch. J. Scicluna, Arzobispo de Malta, y Mario Grech, Obispo de Gozo, publicaron unas directivas para aplicar sobre todo del Capítulo VIII de *Amoris laetitia*, 8 enero 2017. En el documento, los obispos pidieron a su presbiterio estudiar y promover las enseñanzas de la exhortación papal, en orden a evitar cualquier causa de escándalo o confusión entre los fieles; asimismo, recordaron que estas enseñanzas exigen una conversión pastoral. CH. J. SCICLUNA-M. GRECH, *Criteria for the Application of Chapter VIII of Amoris Laetitia*, January 2017.

<sup>11</sup> Este es el caso, por ejemplo, de P. M. ZULEHNER, «Divorciados vueltos a casar», en *Selecciones de teología* 35/139 (1996), 234-240.

<sup>12</sup> Cf. J. RATZINGER, «A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los fieles divorciados y vueltos a casar», en CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Sulla pastorale dei divorziati risposati*. Documenti, commenti e studi, LEV, Città del Vaticano 1998, 20-29, en *L'Osservatore romano* 43/49 (2011), 6-8.

Uno de los argumentos parte de una interpretación del Evangelio sobre el matrimonio, en el sentido de que las palabras del Señor Jesús sobre la indisolubilidad del matrimonio dan lugar a una aplicación flexible que permite el divorcio y no pueden ser encasilladas en una categoría rígidamente jurídica. Esto lo sostienen aludiendo a otros pasajes del Nuevo Testamento como, por ejemplo, la frase de Mateo «fuera del caso de unión ilegítima», caso en que se permitiría el divorcio (Mt 5,32 y 19,9); o el caso de un matrimonio natural en que la parte no creyente decidiera separarse de su cónyuge recién bautizado y éste podría pasar a nuevas nupcias (1Cor 7,12-16). Según este argumento, si se admite el divorcio, también se permitiría un segundo o un tercer matrimonio, si bien con carácter penitencial, aplicando el principio de *economía* [condescendencia benévola o indulgencia pastoral en situaciones difíciles], según la praxis de las Iglesias orientales separadas de Roma.

El cardenal Ratzinger explicaba que esta praxis de las Iglesias ortodoxas es resultado de un largo proceso histórico, de una interpretación cada vez más liberal de algunos pasajes patrísticos oscuros y del influjo de la legislación civil romana. Pero la Iglesia católica nunca la oficializó.<sup>13</sup>

Gerhard Müller, actual Prefecto de la Congregación para la Doctrina de la Fe, también escribe sobre el tema haciendo una síntesis del testimonio de la Escritura, de la Tradición de la Iglesia y del Magisterio eclesial reciente, respondiendo a los argumentos que favorecen la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar.<sup>14</sup> Uno de estos argumentos,

---

<sup>13</sup> Cf. J. RATZINGER, «A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...», 6.

<sup>14</sup> Cf. G. MÜLLER, «Indisolubilidad del matrimonio y debate sobre los divorciados vueltos a casar y los sacramentos. La fuerza de la gracia», en *L'Osservatore romano* 45/43 (2013), 8-10.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

al que igualmente ya se había referido el Cardenal Ratzinger, es la aplicación del principio de *epikeia* (junto con el de *aequitas canonica*) según el cual, «una ley vale en términos generales, pero la acción humana no siempre corresponde totalmente a ella». Según este argumento, habría matrimonios que no pueden ser regulados en el foro externo y, por tanto, se debería respetar y tolerar la conciencia de cada uno. A lo cual responde Müller: «no puede ser aplicada aquí, puesto que en el caso de la indisolubilidad del matrimonio sacramental se trata de una norma divina que la Iglesia no tiene autoridad para cambiar».<sup>15</sup> Además, con las reformas a los procesos de nulidad matrimonial, quedan prácticamente excluidos los casos en que la invalidez de un matrimonio no se pueda probar.

Afín a este argumento anterior, Müller cita la invocación del argumento de la misericordia, según el cual, así como Jesús se solidarizó con los que sufren, mostrándolo su amor misericordioso, del mismo modo, admitir a los divorciados vueltos a casar por misericordia sería un signo especial del auténtico seguimiento de Cristo. Sobre este argumento, el Cardenal Müller responde:

No es suficiente como argumento teológico-sacramental, puesto que todo el orden sacramental es obra de la misericordia divina y no puede ser revocado invocando el mismo principio que lo sostiene. Además, mediante una invocación objetivamente falsa de la misericordia divina se corre el peligro de banalizar la imagen de Dios, según la cual Dios no podría más que perdonar. Al misterio de Dios pertenece el hecho de que junto a la misericordia están también la santidad y la justicia [...] La misericordia de Dios no es una dispensa de los mandamientos de Dios y de las disposiciones de la Iglesia. Mejor

---

<sup>15</sup> IBIDEM, 10; Cf. J. RATZINGER, «A propósito de algunas objeciones contra la doctrina de la Iglesia...», 7.

dicho, ella concede la fuerza de la gracia para su cumplimiento, para levantarse después de una caída y para llevar una vida de perfección de acuerdo a la imagen del Padre celestial.<sup>16</sup>

A la doctrina clara del Magisterio eclesiástico, de no admitir a los sacramentos a los divorciados vueltos a casar, se suma también su clara preocupación de que se implemente una pastoral adecuada para ellos, a la cual el Papa Benedicto XVI calificó de «un problema pastoral difícil y complejo».<sup>17</sup>

En resumen, la cuestión de la admisión a la comunión eucarística de los fieles divorciados vueltos a casar requiere mayor profundización, como los mismos padres sinodales lo constataron: «Todavía es necesario profundizar la cuestión, teniendo bien presente la distinción entre situación objetiva de pecado y circunstancias atenuantes [...]» (*Relatio synodi* 2014, n. 52). El Papa Francisco, asumiendo las proposiciones de las dos últimas Asambleas sinodales en *Amoris laetitia*, ha expuesto algunos criterios que sin duda van a ayudar a profundizar sobre la cuestión.

## 2. LA PROHIBICIÓN DE LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA A LOS DIVORCIADOS VUELTOS A CASAR

La cuestión de la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar, como hemos visto, ha sido tratada por el Magisterio de la Iglesia y regulada por su disciplina en múltiples ocasiones. Mientras el Magisterio expone la doctrina de la Iglesia, el Código de Derecho canónico traduce la norma de derecho divino positivo a través de una formulación jurídica, según la técnica jurídica, en ciertos cánones.

---

<sup>16</sup> G. MÜLLER, «Indisolubilidad del matrimonio y debate...», 10.

<sup>17</sup> BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal, *Sacramentum caritatis*, 22 febrero 2007, n. 29, en AAS 99 (2007), 128.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

La prohibición de la comunión eucarística no es una sanción, como lo afirma De Clerk,<sup>18</sup> sino una consecuencia del estado en que viven los divorciados vueltos a casar, en el que ellos mismos se han puesto. Al respecto, la Congregación para la Doctrina de la Fe explica que la prohibición no es un acto de discriminación o de castigo sino de fidelidad a Cristo:

En la acción pastoral se deberá cumplir toda clase de esfuerzos para que se comprenda bien que no se trata de discriminación alguna, sino únicamente de fidelidad absoluta a la voluntad de Cristo que restableció y nos confió de nuevo la indisolubilidad del matrimonio como don del Creador.<sup>19</sup>

La doctrina y la disciplina de la Iglesia encuentra su fundamento en las Sagradas Escrituras, sobre todo en algunos textos específicos. Así, en relación a la doctrina de la indisolubilidad del matrimonio, el texto más significativo es el de Marcos 10, 5-9.11-12 y sus paralelos:

Y respondiendo Jesús, les dijo: Por la dureza de vuestro corazón os escribió este mandamiento; pero al principio de la creación, *varón y hembra los hizo Dios. Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne*; así que no son ya más dos, sino uno. Por tanto, lo que Dios juntó, no lo separe el hombre" (...) y les dijo: "Cualquiera que repudia a su mujer y se casa con otra, comete adulterio contra ella; y si la mujer repudia a su marido y se casa con otro, comete adulterio".

---

<sup>18</sup> Así lo afirma: «[la prohibición de participar en la comunión eucarística] es la sanción más importante que experimentan los fieles divorciados vueltos a casar», en P. DE CLERK, «La réconciliation pour les fidèles divorcés remariés», en *Revue théologique de Louvain* 32 (2001), 323.

<sup>19</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus internationalis*, n. 10, en AAS 86 (1994), 978-979.

En cambio, el texto bíblico que enlaza el vínculo matrimonial indisoluble con el amor de Cristo por la Iglesia es el texto de la Carta de san Pablo a los Efesios: «*Por esto dejará el hombre a su padre y a su madre, y se unirá a su mujer, y los dos serán una sola carne. Grande es este misterio; mas yo digo esto respecto de Cristo y de la iglesia*» (Ef 5, 31-32). De acuerdo con san Pablo, «el matrimonio cristiano es un signo eficaz de la alianza entre Cristo y la Iglesia. El matrimonio entre bautizados es un sacramento porque significa y confiere la gracia de este pacto».<sup>20</sup>

Por lo que respecta a la necesidad de recibir la comunión eucarística dignamente, el fundamento bíblico se encuentra en la Primera carta de San Pablo a los Corintios: «*De manera que cualquiera que comiere este pan o bebiere esta copa del Señor indignamente, será culpado del cuerpo y de la sangre del Señor. Por tanto, pruébese cada uno a sí mismo, y coma así del pan, y beba de la copa. Porque el que come y bebe indignamente, sin discernir el cuerpo del Señor, juicio come y bebe para sí*» (1Cor 11, 27-29).

Del fundamento bíblico emergen, pues, los argumentos teológicos, pastorales y canónicos, acerca de la prohibición de admitir a los divorciados vueltos a casar a los sacramentos de la Penitencia y la comunión eucarística, que la Congregación para la Doctrina de la Fe cita de la *Familiaris consortio*:

su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía. Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía los fieles serían indu-

---

<sup>20</sup> G. MÜLLER, «Indisolubilidad del matrimonio y debate...», 8.

## *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

cidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio.<sup>21</sup>

### **2.1. Argumento teológico**

El argumento teológico que fundamenta la prohibición de la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar civilmente se resume en el hecho de que su situación contradice objetivamente la indisolubilidad de la alianza de amor establecida entre Cristo y la Iglesia, significada y realizada por la Eucaristía.

La Comisión Teológica Internacional, en un Documento de 1977, explica que admitir a los divorciados vueltos a casar a la comunión eucarística resultaría en una contradicción:

Si se admitiera a los divorciados vueltos a casar a la comunión eucarística, la Iglesia haría creer a los cónyuges que pueden, en el plano de los signos, comunicarse con aquel de quien ellos rechazan el misterio conyugal en el plano de la realidad. Hacerlo así, significaría que la Iglesia está de acuerdo en tal contradicción.<sup>22</sup>

La misma Comisión, citando el Concilio de Trento, afirma con claridad la incompatibilidad de la condición de los divorciados vueltos a casar con el misterio de amor pascual del Señor:

Comporta para ellos la imposibilidad de recibir la Eucaristía, que es el signo de unidad con Cristo. El acceso a la comunión eucarística no puede pasar sino a través de la Penitencia, la

---

<sup>21</sup> FC, 84; CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus internationalis*, n. 4, 975-976.

<sup>22</sup> Cf. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Documentum Matrimonii christiani sacramentalitas*, 1-6 decembris 1977, n. 12, en *Enchiridion vaticanum* 6, n. 474, pp. 365-367.

cual implica el rechazo del pecado cometido y el propósito de no pecar más (cf. Concilio Tridentino: DS 1676).<sup>23</sup>

Por su parte, el Magisterio eclesiástico consistentemente ha repetido las razones teológicas de la prohibición de la Comunión a los divorciados vueltos a casar, como lo exponemos brevemente a continuación.

*A. Juan Pablo II*

El texto que expone la doctrina del Papa Juan Pablo II sobre la prohibición de la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar, se encuentra, en primer lugar, en la Exhortación apostólica postsinodal, *Familiaris consortio*, que a su vez reproduce la proposición 14 de la V Asamblea General del Sínodo de los Obispos (1980):

La Iglesia, no obstante, fundándose en la Sagrada Escritura reafirma su praxis de no admitir a la comunión eucarística a los divorciados que se casan otra vez. Son ellos los que no pueden ser admitidos, dado que su estado y situación de vida contradicen objetivamente la unión de amor entre Cristo y la Iglesia, significada y actualizada en la Eucaristía (FC, 84).<sup>24</sup>

Sólo se les podría admitir a la comunión eucarística si antes se acercan al sacramento de la Penitencia, para lo cual se requiere el arrepentimiento de haber violado el signo de la alianza y de la fidelidad a Cristo y estar dispuestos a llevar una forma de vida que no contradiga la indisolubilidad del matrimonio. Lo cual exige la separación física o, al menos, la

---

<sup>23</sup> COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, Documentum *Magisterium concilii* de doctrina catholica sacramenti matrimonii. Propositiones, 1-6 decembris 1977, n. 5.3, en *Enchiridion Vaticanum* 6, n. 508, p. 395.

<sup>24</sup> El Papa Juan Pablo II repite esta doctrina en un discurso a la Plenaria del Pontificio Consejo para la Familia. Cf. JUAN PABLO II, Discurso a los participantes en la XIII Asamblea Plenaria del Consejo Pontificio para la Familia, 24 enero 1997, n. 3, en AAS 89 (1997), 483.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

separación afectiva, que implica asumir el compromiso de vivir en plena continencia, es decir, abstenerse de los actos propios de los esposos (cf. FC, 84).<sup>25</sup>

En general, esta doctrina del Papa Juan Pablo II constituye la síntesis de la doctrina del Magisterio de la Iglesia sobre el tema. Por ello mismo, el Magisterio siempre se remite a esta doctrina. Así lo expresa el padre Menéndez Moguel: «Pensamos que la *Familiaris consortio* es el puerto de llegada de la reflexión de la Iglesia sobre el matrimonio y la familia de muchos siglos. Su contenido, [sobre] los fieles divorciados vueltos a casar, sintetiza el pensamiento y la disciplina del Magisterio cuidadosamente acuñado en el tiempo».<sup>26</sup>

El Papa Juan Pablo II, en su Exhortación apostólica postsinodal *Reconciliatio et poenitentia*, del 2 diciembre de 1984, insistió en invitar a estos fieles a «acercarse a la misericordia divina por otros caminos, pero no por el de los sacramentos de la Penitencia y de la Eucaristía, hasta que no hayan alcanzado las disposiciones requeridas» (RP, 34).<sup>27</sup>

#### *B. Benedicto XVI*

El Papa Benedicto XVI también fue claro en manifestar la doctrina y la disciplina de la Iglesia sobre la no admisión de los divorciados vueltos a casar a la comunión eucarística, por las mismas razones ya expuestas:

El Sínodo de los Obispos ha confirmado la praxis de la Iglesia, fundada en la Sagrada Escritura (cf. Mc 10,2-12), de no admitir a los sacramentos a los divorciados casados de nuevo, porque

---

<sup>25</sup> Cf. CIgC, 1650.

<sup>26</sup> J. C. MENÉNDEZ MOGUEL, *La actitud de la Iglesia ante los divorciados vueltos a casar civilmente...*, 134.

<sup>27</sup> AAS 77 (1985), 272.

su estado y su condición de vida contradicen objetivamente esa unión de amor entre Cristo y la Iglesia que se significa y se actualiza en la Eucaristía.<sup>28</sup>

*C. Catecismo de la Iglesia Católica*

El Catecismo de la Iglesia Católica recoge, básicamente, la doctrina de *Familiaris consortio*, fundada en el texto del evangelio de Marcos. Además de afirmar la prohibición a ser admitidos a la comunión eucarística, menciona que los divorciados vueltos a casar están limitados para ejercer ciertas responsabilidades en la comunidad eclesial. Así lo expresa:

Si los divorciados se vuelven a casar civilmente, se ponen en una situación que contradice objetivamente a la ley de Dios. Por lo cual no pueden acceder a la comunión eucarística mientras persista esta situación, y por la misma razón no pueden ejercer ciertas responsabilidades eclesiales. La reconciliación mediante el sacramento de la penitencia no puede ser concedida más que a aquellos que se arrepientan de haber violado el signo de la Alianza y de la fidelidad a Cristo y que se comprometan a vivir en total continencia (n. 1650).

Como podemos ver, de acuerdo con la naturaleza de un Catecismo, aquí se presenta de modo breve y claro la doctrina y la disciplina cierta de la Iglesia sobre el tema de la situación de los divorciados vueltos a casar y su recepción de los sacramentos.

*D. Congregación para la Doctrina de la Fe*

En el ejercicio de una de sus funciones, esta Congregación, con motivo del año internacional de la Familia (1993), envió una carta a los Obispos católicos sobre la recepción de la comunión eucarística por parte de los divorciados vueltos a

---

<sup>28</sup> BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Sacramentum caritatis*, 22 febrero 2007, n. 29, en AAS 99 (2007), 128-129.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

casar.<sup>29</sup> En esta Carta, la Congregación señala que en ciertas regiones equivocadamente se han propuesto soluciones pastorales para permitir, en algunos casos, la comunión eucarística a quienes viven en situación irregular. Posteriormente, la Congregación recuerda la doctrina y la disciplina de la Iglesia, basada en las Sagradas Escrituras y en la Tradición de la Iglesia, citando básicamente *Familiaris consortio* y el Catecismo de la Iglesia Católica.

La Congregación explica que, por ser la Iglesia Cuerpo de Cristo, vivir en la comunión eclesial es vivir en el Cuerpo de Cristo y nutrirse del Cuerpo de Cristo. No se puede estar en comunión con Cristo sin estarlo con la Iglesia, y viceversa.

Por esto el sacramento de nuestra unión con Cristo [la Eucaristía] es también el sacramento de la unidad de la Iglesia. Recibir la comunión eucarística riñendo con la comunión eclesial es por lo tanto algo en sí mismo contradictorio. La comunión sacramental con Cristo incluye y presupone el respeto, muchas veces difícil, de las disposiciones de la comunión eclesial y no puede ser recta y fructífera si el fiel, aunque quiera acercarse directamente a Cristo, no respeta esas disposiciones.<sup>30</sup>

Aparte de las razones ya expuestas para no admitir a los divorciados vueltos a casar a la comunión eucarística, la Congregación añade que la prohibición no tiene carácter discriminatorio o sancionador, sino que es un acto de fidelidad a Cristo, que confirmó la indisolubilidad del matrimonio:

Esta norma de ninguna manera tiene un carácter punitivo o en cualquier modo discriminatorio hacia los divorciados vueltos

---

<sup>29</sup> CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus internationalis*, en AAS 86 (1994), 974-979.

<sup>30</sup> IBIDEM, n. 9, p. 978.

a casar, sino que expresa más bien una situación objetiva que de por sí hace imposible el acceso a la comunión eucarística.<sup>31</sup>

## 2.2. Argumento pastoral

Junto con el argumento teológico, el Papa Juan Pablo II expuso el argumento pastoral para no admitir a los divorciados vueltos a casar a la comunión eucarística, a saber, el cuidado de no inducir a la comunidad al error y la confusión: «Hay además otro motivo pastoral: si se admitieran estas personas a la Eucaristía, los fieles serían inducidos a error y confusión acerca de la doctrina de la Iglesia sobre la indisolubilidad del matrimonio» (FC, 84).

A este respecto, G. Paolo Montini explica que habría dos contradicciones si se admitiera a los divorciados vueltos a casar a la comunión eucarística: habría una contradicción interna en el dar el signo más intenso de la comunión con Cristo a quien se encuentra en una situación objetivamente contraria a la vida, pensamiento y el mismo ser del Señor como esposo de la Iglesia; y una contradicción externa, en cuanto que se enseña con la palabra la indisolubilidad del matrimonio, por un lado, y por otro lado se enseña en la práctica la disolubilidad del mismo.<sup>32</sup>

Por ello, en la acción pastoral se deberá cumplir toda clase de esfuerzos para que se comprenda bien que la prohibición de dar la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar no es un acto discriminatorio, sino únicamente la respuesta de fidelidad absoluta a la voluntad de Cristo que

---

<sup>31</sup> IBIDEM, n. 4, p., 975.

<sup>32</sup> Cf. G. PAOLO MONTINI, «Le situazioni matrimoniali irregolari e difficili...», 243.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

restableció y confió de nuevo a la Iglesia la indisolubilidad del matrimonio como don del Creador.<sup>33</sup>

Por esta misma razón pastoral el Papa Benedicto XV urgió a los pastores a no realizar ninguna ceremonia religiosa con los divorciados vueltos a casar:

A los pastores se les prohíbe expresamente, por motivos teológico sacramentales y no meramente legales, efectuar "ceremonias de cualquier tipo" para los divorciados vueltos a casar, mientras subsista la validez del primer matrimonio (*Sacramentum caritatis*, 29; FC, 84).<sup>34</sup>

Al respecto, el Cardenal Müller explica: «La bendición (*benedictio*): aprobación por parte de Dios) de una relación que se opone a la voluntad del Señor es una contradicción en sí misma».<sup>35</sup>

El Papa Francisco, por su parte, apela a una actitud de humildad, reserva, amor a la Iglesia y a sus enseñanzas, en la búsqueda sincera de la voluntad de Dios y el deseo de abrazarla, de parte de los divorciados vueltos a casar, para que se evite el grave riesgo de dar mensajes equivocados a la comunidad eclesial, como serían: la idea de que algún sacerdote puede conceder rápidamente «excepciones»; o el pensar que existen personas que pueden obtener privilegios sacramentales a cambio de favores (cf. AL, 300).

### **2.3. Argumento jurídico**

El canon 213 expresa el derecho de todo fiel a recibir de los pastores los bienes espirituales, sobre todo la palabra de

---

<sup>33</sup> Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus internationalis*, n. 10, pp. 978-979.

<sup>34</sup> AAS 99 (2007), 130.

<sup>35</sup> G. MÜLLER, «Indisolubilidad del matrimonio y debate...», 9.

Dios y los sacramentos. Entre estos sacramentos se incluyen, por supuesto, la comunión eucarística (c. 912) y la Penitencia (c. 991). Pero este derecho no es absoluto, pues está moderado por el canon 843: «Los ministros sagrados no pueden negar los sacramentos a quienes los pidan de modo oportuno, estén bien dispuestos y no les sea prohibido por el derecho recibirlos». Es decir, para el ejercicio de este derecho deben concurrir las tres condiciones: pedir el sacramento de modo oportuno, estar bien dispuesto y que no haya una prohibición jurídica.

Tratándose de la sagrada comunión, «pedirlo de modo oportuno» implica pedir la comunión dentro de la Celebración eucarística o, por causa justa, fuera de ella, observando los ritos litúrgicos (cf. c. 918), como sería el caso de los enfermos. También es oportuno pedir la comunión en forma de viático para quienes se encuentran en peligro de muerte (cf. cc. 921-922).

La «buena disposición para recibir la sagrada comunión» implica, en primer lugar, estar en la gracia de Dios, es decir, que no se tenga conciencia de pecado grave (cf. c. 916). Además, implica la preparación catequética, cuando se trata de la primera comunión, que ayude al fiel a entender el misterio de Cristo, según la propia capacidad, de tal modo que pueda recibir el Cuerpo de Cristo con fe y devoción; o al menos (para un niño que se halle en peligro de muerte) que sea capaz de distinguir el Cuerpo de Cristo del alimento común y de recibir la comunión con reverencia (c. 913).

«Que no haya prohibición del derecho» para recibir la comunión. Esta prohibición puede ser de tipo penal, como es el caso de las censuras de excomunión (c. 1331) y entredicho (c. 1332) que prohíben celebrar o recibir los sacramentos; o también puede ser de tipo meramente disciplinar, como es el caso del canon 915, que prohíbe dar la comunión a los que

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

«obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave».<sup>36</sup>

Además de los cánones ya mencionados, el fundamento jurídico que prohíbe la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar se encuentra en el canon 915, el cual tiene su complemento en el canon 916. En efecto, ambos cánones tienen como propósito salvaguardar, contra posibles abusos, uno de los bienes más preciados de la Iglesia, a saber, la presencia real de Cristo en el Sacramento de la Santísima Eucaristía. Son dos cánones íntimamente relacionados entre sí, que protegen este Bien desde el foro externo (c. 915) y desde el foro de la conciencia (c. 916). A continuación exponemos las disposiciones de ambos cánones.

### **3. LA PROHIBICIÓN DE DAR O RECIBIR LA COMUNIÓN EUCARÍSTICA**

La disciplina de la Iglesia sobre la no admisión a la comunión eucarística de los divorciados vueltos a casar se concretiza en los siguientes dos cánones:

**Canon 915:** «No deben ser admitidos a la sagrada comunión los excomulgados y los que están en entredicho después de la imposición o declaración de la pena, y los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave».

**Canon 916:** «Quien tenga conciencia de hallarse en pecado grave, no celebre la Misa ni comulgue el Cuerpo del Señor sin

---

<sup>36</sup> Aznar Gil califica los cc. 915 y 916 de excepciones al derecho del fiel de recibir la comunión Eucarística. Pero más que excepciones a un derecho, son moderadores del derecho, indicadores de ausencia de la buena disposición. Cf. F. AZNAR GIL, «Divorciados, casados civilmente de nuevo y recepción de la comunión eucarística: Declaración del Consejo Pontificio para la Interpretación de los Textos Legislativos (24 de junio 2000), texto y comentario», en *REDC* 58 (2001), 261.

acudir antes a la confesión sacramental, a no ser que concurra un motivo grave y no haya oportunidad de confesarse; y en este caso, tenga presente que está obligado a hacer un acto de contrición perfecta, que incluye el propósito de confesarse cuanto antes».

No se trata de una normativa nueva, sino que está enraizada en la praxis constante de la Iglesia. Así lo recuerda la Sagrada Congregación para el Culto Divino, citando el Concilio de Trento: «A quien quiere comulgar se le debe recordar el precepto: 'Examínese el hombre a sí mismo' (1Cor 11, 28)». Porque mediante este examen, el fiel que esté consciente de estar en pecado mortal, por arrepentido que se encuentre, no debe acercarse a la comunión eucarística sin antes hacer su confesión sacramental.<sup>37</sup>

Por su parte, el Papa Juan Pablo II, quien fue el legislador del Código de Derecho canónico latino de 1983, hizo alusión al sentido de esta norma de la Iglesia, en su última Encíclica, *Ecclesia de Eucharistia*, del 17 abril de 2003:

El juicio sobre el estado de gracia, obviamente, corresponde solamente al interesado, tratándose de una valoración de conciencia. No obstante, en los casos de un comportamiento externo grave, abierta y establemente contrario a la norma moral, la Iglesia, en su cuidado pastoral por el buen orden comunitario y por respeto al Sacramento, no puede mostrarse indiferente. A esta situación de manifiesta indisposición moral se refiere la norma del Código de Derecho Canónico que no permite la admisión a la comunión eucarística a los que «obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave» (n. 37).<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> SACRA CONGREGATIO RITUUM, *Instructio Eucharisticum mysterium*, 25 maii 1967, 35, en AAS 59 (1967), 561.

<sup>38</sup> JUAN PABLO II, Carta encíclica *Ecclesia de Eucharistia*, 17 abril 2003, en AAS 95 (2003), 458.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

Para entender el sentido de ambos cánones conviene volver la mirada a la tradición canónica, que es testigo de la praxis constante de la Iglesia.

#### **3.1. Las fuentes del canon 915**

Fuente inmediata del canon 915 es el canon 855 del Código de Derecho canónico de 1917:

§1. Debe negarse la Eucaristía a los públicamente indignos, como son los excomulgados, entredichos y manifiestamente infames, a no ser que conste su arrepentimiento y enmienda y hayan reparado antes el escándalo público.

§2. Niéguesela el ministro a los pecadores ocultos, si la piden ocultamente y conoce que no se han enmendado; pero no si la piden públicamente y no puede pasarlos por alto sin escándalo.

La legislación del Código de Derecho canónico de 1917 ordenaba negar la comunión a los públicamente indignos, entre los cuales se incluía a los censurados con *excomunión* o *entredicho* y a los tenidos como *infames* por la pena vindicativa de *infamia iuris*. Por lo que respecta a esta última pena, se les consideraba infames a quienes cometían ciertos delitos canónicos o habían cometido alguna falta grave (cf. c. 2293). Entre los delitos sancionados con infamia estaba la bigamia, que consistía en atentar un segundo matrimonio, aunque fuera solo civil, mientras existiera uno anterior; quienes cometían este delito incurrían en la pena vindicativa de infamia *ipso facto* (c. 2356).

Esta práctica era común en la Iglesia, como lo prueban las fuentes del canon 855 del CIC17, que excluían de la comunión eucarística a quienes eran considerados públicamente indignos, sea por la comisión de algún delito, sea por tener un estilo de vida abiertamente contrario al Evangelio. Entre las fuentes del canon se encuentran: 1) El *Liber extra* de Gregorio IX, que ordenaba no admitir a los usureros mani-

fiestos a la comunión del altar (X.5.19, c. 3);<sup>39</sup> 2) la encíclica *Exurge Domine* del Papa León X: que señalaba como uno de los errores de Lutero su opinión de que un fiel, aunque estuviera en pecado, podía acercarse a la comunión eucarística, bastando con que creyera y confiara en la gracia, pues la sola fe los hace puros y dignos;<sup>40</sup> 3) la encíclica *Ex omnibus* del Papa Benedicto XIV, en la que recordaba la prohibición de dar la comunión eucarística a los públicos y notorios pecadores, sea porque han sido sancionados por la autoridad, sea por su vida moral que es conocida o que causa escándalo, como es el caso de los usureros y los concubinarios;<sup>41</sup> 4) la Instrucción *Ad Vic. Ap. Sutchnen.*, de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide, en la que se recordaban las normas del Concilio Tridentino sobre la necesidad de examinarse antes de acercarse a recibir el Cuerpo de Cristo. Asimismo, mencionaba, a modo de ejemplo, a quienes debía excluirse de la comunión eucarística: borrachos, usureros, impuros, sacrílegos, perturbadores de la paz, inconstantes en la fe, hipócritas, quienes entregan a sus hijas en matrimonio a gentiles, escandalosos, y otros semejantes;<sup>42</sup> y 5) el Decreto *Sacra Tridentina Synodus*, de la Sagrada Congregación del Concilio, en el que se recomendaba, a principios del s. XX, la conveniencia de la comunión frecuente. Ese había sido el sentir de

---

<sup>39</sup> Cf. AE. FRIEDBERG (ed), *Corpus Iuris Canonici*, II, editio Lipsiensis secunda, Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, Graz 1959, 812.

<sup>40</sup> LEO X, Const. *exsurge Domine*, 15 iunii 1520, damn. 15, en P. GASPARRI (ed.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, I, n. 76, p. 131.

<sup>41</sup> Cf. BENEDICTO XIV, Ep. Encicl. *Ex omnibus*, 16 octubre 1756, §§ 3-4, en P. GASPARRI (ed.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Typis polyglottis Vaticanis, 1951, I, n. 441, p. 536.

<sup>42</sup> S.C. DE PROPAGANDA FIDE, Instructio (Ad Vic. Ap. Sutchnen.), 29 aprilis 1784, en P. GASPARRI (ed.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, VII, n. 4598, pp. 142-143.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

los padres del Concilio Tridentino, de que los que participan en la Misa comulgaran (Sess. XXII, cap. 6). Aunque ciertamente la participación en las Misas, sin la comunión sacramental también es buena, en «parte porque el pueblo comulga espiritualmente en ellas, y en parte porque son celebradas por un ministro público de la Iglesia, no sólo por sí, sino por todos los fieles, que son miembros del cuerpo de Cristo».<sup>43</sup>

### **3.2. Interpretación del canon 915**

Como hemos dicho, para interpretar el canon 915,<sup>44</sup> según la mente del Legislador, hay que hacerlo a la luz de la doctrina de la Iglesia, de la tradición canónica y también del contexto de los otros cánones del Código vigente.<sup>45</sup> En ese sentido, hemos citado los cánones 213 y 843, §1. Este último establece un principio general para los fieles que piden un sacramento y para los ministros sagrados que lo administran: «Los mi-

---

<sup>43</sup> S.C.C., *Decretum Sacra Tridentina Synodus*, 20 decembris 1905, en P. GASPARRI (ed.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, VI, n. 4326, pp. 828-831.

<sup>44</sup> Laura Morrison ofrece una lista de estudios publicados sobre la interpretación del canon 915, en torno a la Declaración del Pontificio Consejo para la Interpretación de los Textos Legislativos (Cf. L. MORRISON, *The Denial of Holy Communion...*, nota a pie 55 p. 35; nota a pie 86, p. 59). Además, a este respecto, es importante el artículo de quien fue presidente del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos: J. HERRANZ, «Los límites del derecho a recibir la comunión», en *Ius canonicum* 44 (2004), 69-86.

<sup>45</sup> El Pontificio Consejo para los Textos Legislativos publicó una Declaración sobre el canon 915, 24 junio 2000, no con el propósito de dar una interpretación auténtica sino para «declarar algo que es obvio, que ya estaba contenido en el canon, por lo que ni siquiera se considera necesario que se haga constar la aprobación en forma genérica o específica de la declaración por el Romano Pontífice, ya que su contenido coincide con el Magisterio Papal» (*Communicationes* 32 [2000], 159-162; cf. F. AZNAR GIL, «Divorciados, casados civilmente de nuevo y recepción de la comunión eucarística...», 267).

nistros sagrados no pueden negar los sacramentos a quienes los pidan de modo oportuno, estén bien dispuestos y no les sea prohibido por el derecho recibirlos».

Las tres condiciones que establece el canon 843, §1 han de ser evaluadas tanto por el ministro sagrado como por el fiel interesado: la petición de modo oportuno es valorado por el ministro. La buena disposición es evaluada, en primer lugar, por el fiel y también por el ministro sagrado; la prohibición del derecho para recibir un sacramento es juzgado, en primer lugar, por el ministro sagrado cuando hay una pena de excomunión o de entredicho, impuesta o declarada (cc. 1331 y 1332) o cuando el fiel permanece en un manifiesto pecado grave (c. 915), y también por el mismo fiel (c. 916).

La Comisión revisora del Código, durante el proceso de codificación, decidió suprimir del canon la expresión «públicamente indignos», es decir, quienes desde el foro externo se considera que están en situación de pecado grave. El Código sólo enunció los casos concretos en que el fiel ha de ser excluido de la comunión eucarística (excomulgados, entredichos y quienes persisten en un manifiesto pecado grave). Sin embargo, el mismo Legislador, en el Código de Cánones de las Iglesias Orientales, omitió mencionar los casos concretos y sólo mantuvo la norma general: «Han de ser excluidos de la recepción de la Divina Eucaristía los públicamente indignos» (CCEO, c. 712).

A la luz de estas consideraciones, podemos decir que el canon 915 establece una prohibición para el foro externo, mientras el canon 916 lo hace para el foro interno. Las prescripciones de ambos cánones tienen su fundamento en el derecho divino positivo, que fue declarado por San Pablo en su primera carta enviada a la Comunidad de Corinto: *«Por eso, el que coma el pan o beba la copa del Señor indignamente tendrá que dar cuenta del Cuerpo y de la Sangre del Señor. Que cada uno se examine a sí mismo antes de comer este pan y beber esta*

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

*copa; porque si come y bebe sin discernir el Cuerpo del Señor, come y bebe su propia condenación» (1Cor 11, 27-29).<sup>46</sup>*

De acuerdo con Gramunt, la decisión del ministro de la Comunión, tanto ordinario como extraordinario, de no admitir a la comunión eucarística no es en general un acto de jurisdicción. Por el contrario, Laura Morrison opina que se trata de una facultad específica y actual que el derecho le concede.<sup>47</sup> De esta misma opinión es Hendriks, quien en un artículo suyo invoca una respuesta de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, del 22 de febrero de 1992 (Prot. N. 272/92), en la que la Congregación recuerda que el ministro de la comunión no puede limitarse a ser sólo un testigo pasivo de un sacrilegio sino que tiene la obligación, tanto en privado como públicamente (en la homilía), de persuadir a quien quiere acercarse a comulgar estándole prohibido hacerlo.<sup>48</sup> Por lo cual, el acto de negar la comunión eucarística a un divorciado vuelto a casar no es susceptible de un recurso jerárquico, a menos que medie un decreto singular.

El ministro, para negar la comunión, debe basar su juicio en hechos externos y notorios, como lo establece el canon 915. Porque de lo contrario, si un ministro diera la comunión a quien no debe recibirla, causando un escándalo en la comunidad, podría ser sancionado, en virtud del canon 1389, §2 o del canon 1399.

---

<sup>46</sup> Cf. I. GRAMUNT, «Non-Admission to Holy Communion: the Interpretation of canon 915 (CIC)», en *Studia Canonica* 35 (2001), 180, 186.

<sup>47</sup> Cf. IBIDEM, 181.

<sup>48</sup> Cf. J. HENDRIKS, «'Non siano ammessi alla sacra comunione...' Il c. 915 e le ulteriori prescrizioni ecclesiastiche sull'accesso alla comunione», en *QDE* 5 (1992), nota 33, p. 204.

Laura Morrison propone una «justa y caritativa aplicación del canon 915», alegando que la intención del canon es salvaguardar a la comunidad del escándalo, es decir, que sólo si el estado de pecado grave es conocido por la comunidad, entonces se podrá negar la comunión a una persona indigna. De lo contrario, si la comunidad no conociera la situación del fiel y se le niega la comunión, entonces eso mismo causaría escándalo y redundaría en la infamación del fiel.<sup>49</sup> Sin embargo, a la luz de la doctrina del Magisterio de la Iglesia, nos parece que la norma no tiene sólo el propósito de preservar a la comunidad del escándalo, sino sobre todo de cuidar que la Santísima Eucaristía sea recibida dignamente y preservar a la comunidad de ser afectada en la comunión eclesial.<sup>50</sup> Por lo cual, cabe la posibilidad de que el ministro de la comunión conozca en el foro externo la situación objetiva del fiel, mientras que la comunidad lo ignore. También cabe el supuesto de que la comunidad conozca la situación objetiva del fiel y el ministro de la comunión la ignore en el foro externo. En todo caso, el ministro sólo estaría obligado a negar la comunión eucarística en el primer caso, es decir, cuando él tenga conocimiento, en el foro externo, de la situación objetiva de pecado grave del fiel.

La autora que citamos califica la Declaración del Pontificio Consejo para la Interpretación de los Textos Legislativos

---

<sup>49</sup> Cf. L. MORRISON, *The Denial of Holy Communion...*, 66-67.

<sup>50</sup> En este sentido, el Papa Benedicto XVI, haciendo alusión a la Instrucción de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, *Redemptionis Sacramentum* (2004), invita a observar las normas de la Iglesia: «Todas las comunidades cristianas han de atenerse fielmente a las normas vigentes, viendo en ellas la expresión de la fe y el amor que todos han de tener respecto a este sublime Sacramento». BENEDICTO XVI, Exhortación apostólica postsinodal *Sacramentum caritatis*, 22 febrero 2007, 50, en AAS 99 (2007), 143-144.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

sobre el canon 915, y repetida por el Magisterio de la Iglesia, como «objetivista», en el sentido de que se califica la situación de los divorciados vueltos a casar como «manifiesto pecado grave», simplemente porque están en dicha situación.<sup>51</sup> En cambio, está a favor de una interpretación «estricta» del canon 915, que diferiría de la Declaración del Pontificio Consejo, según lo cual, en el supuesto de que los fieles divorciados vueltos a casar ignoren o estén en el error acerca de las disposiciones para recibir la comunión, eso los eximiría de estar en situación de «obstinación». Sobre esto, remitimos a la misma Declaración del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, que citamos más adelante.

La interpretación que L. Morrison hace del canon 915 es tan positivista que llega a afirmar que el acto de negar la comunión a un fiel bajo el canon 915 es un acto administrativo singular (c. 35), emanado por quien tiene potestad ejecutiva de régimen y que debe darse por escrito (c. 48). Por consiguiente, también es recurrible.<sup>52</sup> Sin embargo, del mismo canon se deduce que corresponde al ministro de la comunión, ordinario o extraordinario, tomar la decisión de negar a un fiel la comunión eucarística, el cual normalmente carece de la potestad ejecutiva de régimen. Más aun, el Código no establece que la prohibición de dar la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar conste en un acto administrativo singular (Decreto singular o precepto), porque se trata de una decisión que se toma al momento. Por tanto, en virtud de la norma del canon 915, diríamos que no deben ser admitidos a la comunión eucarística:

1) Los que estén afectados por una excomunión *latae sententiae* declarada: por haber cometido apostasía, herejía o

---

<sup>51</sup> Cf. L. MORRISON, *The Denial of Holy Communion*, 72.

<sup>52</sup> Cf. *IBIDEM*, 194.

cisma (c. 1364, §1); por haber profanado la Santísima Eucaristía (c. 1367); por haber ejercido violencia física contra el Romano Pontífice (c. 1370, §1); el sacerdote que absolvió a un cómplice de pecado contra el sexto mandamiento del Decálogo (c. 1378, §1); el Obispo que atentó conferir la ordenación episcopal a una persona sin el mandato pontificio (c. 1382); el confesor que violó directamente el sigilo sacramental (c. 1388 § 1); quien procuró aborto (c. 1398); el Obispo que atentó ordenar a una mujer, y la mujer misma (SST, art. 5); en la Diócesis de Cuernavaca y en las Diócesis de la Provincia del Occidente de México: a los secuestradores (sendos Decretos).

2) Los que estén afectados por la excomunión impuesta *ferendae sententiae* por la autoridad competente: una persona no ordenada que atentó realizar la acción litúrgica de la Eucaristía o dar la absolución sacramental (c. 1378, §3); fuera del confesor, el intérprete u otros que violaron directamente el secreto de confesión (c. 1388, §2).

3) Los que estén afectados por la censura de entredicho *latae sententiae* declarada: el religioso de votos perpetuos que atentó matrimonio, aunque sea sólo el civil (c. 1394, §2); una persona no ordenada que atentó celebrar la Misa o dar la absolución sacramental (c. 1378 §2); quien celebró o recibió un sacramento por simonía (c. 1380); el fiel que haya denunciado falsamente a un confesor del delito de solicitación (c. 1390, §1).

4) Los que están afectados por entredicho, impuesto *ferendae sententiae*: quien dirige o promueve una asociación que maquine contra la Iglesia (c. 1374).

5) Quienes obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave: es decir, aquellos que persisten objetivamente en un estilo de vida u ocupación pecaminosa, que puede ser reconocible por todos, aunque de hecho no sea conocida por

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

todos.<sup>53</sup> En dicha situación se encuentran los divorciados vueltos a casar.

#### **3.3. Persistir obstinadamente en un manifiesto pecado grave**

Frente a quienes proponen una supuesta interpretación estricta del canon 915, el Pontificio Consejo para los Textos Legislativos aclara el sentido de la expresión «*los que obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave*». No se trata de una interpretación auténtica, sino de una declaración llana de lo que el canon establece.<sup>54</sup> Así, de acuerdo con el Pontificio Consejo, la expresión debe entenderse del siguiente modo:

a) «el pecado grave, entendido objetivamente, porque el ministro de la comunión no podría juzgar de la imputabilidad subjetiva»;

Al ministro de la comunión, ordinario y extraordinario, no le corresponde juzgar en el foro interno sobre la imputabilidad del hecho pecaminoso, de la disposición subjetiva del fiel, ni mucho menos le incumbe investigar sobre la predisposición y la intención de quien se acerca a comulgar.<sup>55</sup> Sólo le concierne hacer una valoración en el foro externo del pecado material, de la gravedad de la acción *in se*, del hecho manifiesto.<sup>56</sup> Por ejemplo, en el caso de los divorciados vuel-

---

<sup>53</sup> Cf. I. GRAMUNT, «Non-Admission to Holy Communion...», 183.

<sup>54</sup> *Communicationes* 32 (2000), 160-161.

<sup>55</sup> Cf. J. HENDRIKS, «'Non siano ammessi alla sacra comunione...», 193.

<sup>56</sup> Hendriks reporta en su artículo una respuesta de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos, del 22 de febrero de 1992 (Prot. N. 272/92) en la que la Congregación recuerda que el ministro de la Comunión no puede ser solo un testigo pasivo de un sacrilegio: tiene la obligación, tanto en privado como públicamente (en la homilía),

tos a casar civilmente, al ministro sólo le corresponde cerciorarse de que realmente estén en dicha situación.

b) «la obstinada perseverancia, que significa la existencia de una situación objetiva de pecado que dura en el tiempo y a la cual la voluntad del fiel no pone fin, sin que se necesiten otros requisitos (actitud desafiante, advertencia previa, etc.) para que se verifique la situación en su fundamental gravedad eclesial»;

Aplicado al caso de los divorciados vueltos a casar, la obstinada perseverancia significa que ellos conviven habitualmente *more uxorio* (como cónyuges) cuando en realidad no lo son,<sup>57</sup> y se mantienen en esa situación sin la intención de terminarla. No se requiere que medie una advertencia o que manifiesten una actitud desafiante a los ministros de la Comunión.

c) «el carácter manifiesto de la situación de pecado grave habitual».

El carácter manifiesto de la situación de pecado grave significa que la condición de divorciados vueltos a casar es de por sí visible, pues su estilo de vida exterior, *more uxorio*, es evidente porque externamente viven y se comportan como esposos, cuando no lo son. Lo cual conoce, al menos, el ministro de la comunión, a quien corresponde desde el foro externo no admitir a la Comunión eucarística.

Ciertamente, el canon 915 no se refiere directa ni explícitamente a los divorciados vueltos a casar, pero también los

---

de persuadir a quien quiere acercarse a comulgar estándole prohibido hacerlo. Cf. J. HENDRIKS, «Non siano ammessi alla sacra comunione...», nota 33, p. 204.

<sup>57</sup> Cf. CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Carta *Annus internationalis*, n. 6, p. 976.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

incluye. Así lo manifestó la Comisión revisora del Código, en relación al entonces canon 867 del Esquema de 1980, antecedente del canon 915, diciendo que se contiene los elementos suficientes para calificar una situación de manifiesto pecado grave: el acto grave, su publicidad y contumacia.<sup>58</sup>

El Pontificio Consejo reafirma esta prohibición de admitir a la comunión a quienes están en esta condición de manifiesto pecado grave, indicando, sin embargo, que se evite llegar a la denegación pública. Para lo cual, el Dicasterio romano propone que se aborde en privado al interesado para explicarle el sentido eclesial de la norma, de tal modo que pueda comprenderla o, al menos, respetarla. Pero, si estas precauciones no resultaran exitosas, el ministro

debe negarse a darla a quien sea públicamente indigno. Lo hará con extrema caridad, y tratará de explicar en el momento oportuno las razones que le han obligado a ello. Pero debe hacerlo también con firmeza, sabedor del valor que semejantes signos de fortaleza tienen para el bien de la Iglesia y de las almas.<sup>59</sup>

Ciertamente se corre el riesgo de una acusación indebida de discriminación, pero ello no debe persuadir al ministro de actuar contrariamente a la doctrina y disciplina de la Iglesia.

Toda decisión en la vida trae consecuencias, no siempre previstas, positivas o negativas, temporales o permanentes. En el caso de quienes se han divorciado y casado de nuevo civilmente, se trata de una decisión que los puso en una situación de pecado grave, que les impide recibir los sacramentos ya mencionados. ¿Cómo cambiar esta situación,

---

<sup>58</sup> «Certo certius textus respicit etiam divortiatos et renuptiatos» (*Communicationes* 15/2 [1983], 194).

<sup>59</sup> PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, «Dichiarazione», 24 giugno 2000, n. 3, en *Communicationes* 32 (2000), 161.

cuando no es posible la separación física, debido a obligaciones contraídas con la nueva pareja o los hijos? Cuando se recorre un camino de conversión y penitencia, como lo propone el Papa Francisco, se puede comprender la situación de pecado grave en que uno se encuentra y adoptar la opción que la Iglesia siempre ha propuesto: asumir el empeño de vivir en perfecta continencia, que conlleva la abstinencia de los actos propios de los cónyuges, lo cual rompe con la convivencia *more uxorio*.<sup>60</sup> En tal caso, las personas podrán acercarse al Sacramento de la Penitencia para recibir el perdón de Dios y luego a la comunión eucarística, *remoto scandalo*, es decir, evitando el escándalo.<sup>61</sup>

Por tanto, el ministro de la comunión, ordinario o extraordinario, está obligado a negar la comunión eucarística a quien sea públicamente indigno, es decir, aquellos que públicamente y comúnmente se sabe que viven en un estado de pecado grave. Lo ha de hacer conforme al criterio propuesto por el Pontificio Consejo de Textos legislativos, arriba indicado.<sup>62</sup> Porque, secundariamente, el ministro está obligado a

---

<sup>60</sup> Cf. *Annus internationalis*, n. 4; Carlo Caffarra, arzobispo de Ferrara-Comacchio, explica en su Carta pastoral que el significado profundo de «vivir como hermano y hermana» implica la exclusión del *afecto conyugal*, que significa no sólo la abstinencia de las relaciones sexuales propio de los cónyuges, sino también una progresiva transformación de la relación en una convivencia de amistad, de estima, de ayuda recíproca (Cf. *Carlo Caffarra*, *Orientamenti pastorali per le situazioni matrimoniali irregolari*, in particolare per i fedeli divorziati risposati, 22 febbraio 2000, en [www.caffarra.it/divorz.php#sthash.w6xuVTUP.dpuf](http://www.caffarra.it/divorz.php#sthash.w6xuVTUP.dpuf) (consultado el 28 de noviembre de 2016).

<sup>61</sup> El sentido de «escándalo» usado en este contexto por el Pontificio Consejo para los Textos Legislativos es el bíblico, es decir, «acción que mueve a otros hacia el mal» (*Communicationes* 32 (2000), 160; cf. Lc 17, 2).

<sup>62</sup> La explicación del Pontificio Consejo es claro, y no confuso como opina Morrison, que parece hacer una valoración legalista de la Declaración. Cf. L. MORRISON, *The Denial of Holy Communion...*, 51-52.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

evitar el escándalo público por negar la comunión a determinados fieles.<sup>63</sup>

Ciertamente el canon 855, §2 del CIC17, fuente de nuestro canon, establecía lo siguiente: «Niéguesela [la comunión eucarística] el ministro a los pecadores ocultos, si la piden ocultamente y conoce que no se han enmendado; pero no si la piden públicamente y no puede pasarlos por alto sin escándalo». Se trata de una norma que afectaba a los pecadores ocultos, que no es el caso de los divorciados vueltos a casar civilmente, pues éstos objetivamente, externamente, están en una situación de pecado grave ya que, además de llevar una vida *more uxorio*, han pedido el ministerio de la autoridad civil para celebrar su nuevo matrimonio, con el fin de que la sociedad reconozca su nueva situación.

El canon 915 únicamente indica que el ministro niegue la comunión eucarística a quienes obstinadamente persistan en un manifiesto pecado grave, como es el caso de los divorciados vueltos a casar. Por consiguiente, si los divorciados vueltos a casar han hecho el compromiso de vivir en abstinencia, lo cual compete al foro interno, lo deben comunicar al ministro de la Comunión que conozca su situación y entonces podrán recibir la Comunión eucarística, previa confesión sacramental, evitando el escándalo.

La responsabilidad de discernir los casos de exclusión de la comunión eucarística, en último término, corresponde al sacerdote encargado de la comunidad, que dará instrucciones concretas a los ministros ordinarios y extraordinarios sobre el modo de comportarse en los casos concretos.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Cf. IBIDEM, 17.

<sup>64</sup> Cf. PONTIFICIUM CONSILIUM DE LEGUM TEXTIBUS, «Dichiarazione» n. 3, p. 161.

Finalmente, siendo la norma del canon 915 expresión de una ley divina,<sup>65</sup> el Pontificio Consejo para los Textos Legislativos afirma que «ninguna autoridad eclesialística puede dispensar en caso alguno de esta obligación del ministro de la sagrada comunión, ni dar directivas que la contradigan».<sup>66</sup>

### 3.4. Antecedentes del canon 916

El presente canon constituye, con algunas modificaciones, una síntesis de los cánones 807 y 856 del CIC17, que son su fuente directa. El primero se refería únicamente al sacerdote: «No se atreva a celebrar Misa el sacerdote que tenga conciencia de haber cometido pecado mortal, por muy contrito que se considere, sin haber hecho antes confesión sacramental; más, si por no tener confesor y hallarse en caso de necesidad urgente, hubiera celebrado después de haber hecho un acto de perfecta contrición, debe confesarse cuanto antes» (c. 807). El segundo se refería a los demás fieles: «No se acerque a la sagrada comunión, sin haberse confesado sacramentalmente, cualquiera que tenga conciencia de haber cometido pecado mortal, por mucho dolor de contrición que crea tener de él; en caso de necesidad urgente, si no tiene confesor, haga antes un acto de perfecta contrición» (c. 856).

Ambos cánones tienen como fuente principal el Concilio de Trento que, prácticamente, fue citado literalmente:

[...] ninguno sabedor de que está en pecado mortal, se pueda acercar, por muy contrito que le parezca hallarse, a recibir la sagrada Eucaristía, sin disponerse antes con la confesión sacramental; y esto mismo ha decretado este santo Concilio: ob-

---

<sup>65</sup> «La proibizione fatta nel citato canone, per sua natura, deriva dalla legge divina e trascende l'ambito delle leggi ecclesiastiche positive» (IBIDEM, n. 1, p. 159).

<sup>66</sup> IBIDEM, n. 4, p. 161.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

serven perpetuamente todos los cristianos, y también los sacerdotes, a quienes correspondiere celebrar por obligación, a no ser que les falte confesor. Y si el sacerdote por alguna urgente necesidad celebrare sin haberse confesado, confiese sin dilación luego que pueda.<sup>67</sup>

Ya antes de Trento, las Decretales de Gregorio IX exponían el caso del sacerdote que, sabiendo que no puede celebrar la Eucaristía mientras está en pecado mortal, simula la consagración, lo cual es un pecado más grave que consagrar estando en pecado mortal.<sup>68</sup>

El Papa Benedicto XIV indicaba que los sacerdotes se acercaran con frecuencia al sacramento de la Penitencia para conservar la pureza del corazón y evitar celebrar la Santa Eucaristía indignamente.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> «nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram eucharistiam accedere debeat. Quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec sancta synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris. Quod si necessitate urgente sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur» (Concilio de Trento, Sess. XIII, c. 7, en G. ALBERIGO ET AL., [a cura di], *Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2002, 696).

<sup>68</sup> Cf. *Liber Extra* de Gregorio IX: X, III, 41, c 7: Gravius peccat qui simulat conficere, et non conficit, quam ille, qui conficit in mortali, en AE. FRIEDBERG (ed), *Corpus Iuris Canonici*, II, editio Lipsiensis secunda, Akademische Druck- U. Verlagsanstalt, Graz 1959, 640.

<sup>69</sup> «1. Sacerdotes ad poenitentiae sacramentum frequenter accedant, ut cum Divinum Mysterium peracturi sunt, nulli coram Deo crimini sint obnoxii; sed cor habeant omni pravitate vacuum, mundum, quoad fieri potest, ac purum. Indignum enim, ac auribus plane horrendum est, ut qui animum trectet, et placare Deum attentet, qui in peccatis existens, ipsius Dei furorem, et iracundiam provocat» (BENEDICTUS XIV, Const. *Etsi pastoralis*, 26 maii 1742 § VI, n. I, en P. GASPARRI, *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Typis polyglottis Vaticanis, 1951, I, n. 328, p. 742).

Por su parte, la Sagrada Congregación del Santo Oficio explicaba el significado de la obligación del sacerdote que, teniendo conciencia de pecado mortal y por necesidad celebra la Eucaristía, previo acto de contrición perfecta, debía confesarse *quam primum*.<sup>70</sup>

El Misal Romano indicaba que el sacerdote que va a celebrar la Misa debía confesarse previamente si era necesario. De cualquier modo, el sacerdote pecaba gravemente si estando en pecado mortal y teniendo acceso a un confesor celebraba sin la previa confesión o, al menos, la contrición.<sup>71</sup>

Además de estas fuentes de los cánones del CIC17, el canon 916 del Código vigente incluye como fuentes los siguientes documentos postconciliares, que se hacen eco del Concilio de Trento:

La Instrucción *Eucharisticum mysterium*, de la Sagrada Congregación de Ritos, recordaba la necesidad de examinar-

---

<sup>70</sup> «38. Mandatum Tridentini factum sacerdote sacrificanti ex necessitate cum peccato mortali confitendi quamprimum, est consilium, non praeceptum. 39. Illa particula *quam primum*, intelligitur, cum Sacerdos suo tempore confitebitur». Sacra Congregatio Sancti Officii, Decretum 18 martii 1666, prop. 38, 39, Propositiones damnantae, en P. GASPARRI, *Codicis Iuris Canonici Fontes*, IV, n. 735, p. 20.

<sup>71</sup> «sacerdos celebraturus Missam, praevia Confessione sacramentali, quando opus est, et saltem Matutino cum Laudibus absoluto, orationi aliquantulum vacet; et Orationes inferius positas pro temporis opportunitate dicat». El sacerdote que va a celebrar la Misa ha de confesarse previamente si es necesario. *Missale Romanum*, Tit. Ritus servandus in celebratione Missae, Cap. I, de praeparatione sacerdotis celebraturi, n. I.

2. Si quis habens copiam Confessoris celebret in peccato mortali, graviter peccat. 3. Si quis autem in casu necessitatis, non habens copiam Confessoris, in peccato mortali absque contritione celebret, graviter peccat. 4. Secus, si conteratur: debet tamen, cum primum poterit, confiteri. *Missale Romanum*, Tit. De defectibus in celebratione missarum occurrentibus, c. VIII, de defectibus dispositionis animae, n. 2-4.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

se cada uno antes de comulgar el Cuerpo de Cristo, de tal modo que si alguien tiene conciencia de estar en pecado mortal no comulgue sin antes confesarse, a no ser que haya una necesidad urgente; en tal caso, estaba obligado a un acto de contrición perfecta.<sup>72</sup>

La Sagrada Congregación para el Culto Divino, repitiendo las mismas disposiciones del Concilio de Trento, sin embargo modificó la expresión acerca de la obligación del sacerdote que celebra previa contrición perfecta. La Congregación no utilizó la partícula *quam primum* (cuanto antes), sino «confitendi *debito tempore* (a su debido tiempo) *peccata mortalia*».<sup>73</sup>

En general, estas fuentes canónicas de los dos cánones del CIC17 se refieren a la necesidad de que el sacerdote no celebre la Santísima Eucaristía si tiene conciencia de pecado mortal, sin antes pedir perdón en el sacramento de la Penitencia. La misma regla deben observar los demás fieles que tengan conciencia de estar en pecado grave. Pero si hay necesidad de celebrar o de comulgar, tanto el sacerdote como los demás fieles están obligados a hacer un acto de contrición perfecta, que incluye el propósito de confesarse cuanto antes.

---

<sup>72</sup> «Hay que recordar, al que libremente comulga, el mandato: "Exáminese cada uno a sí mismo" (1Cor 11, 28). Y la práctica de la Iglesia declara que es necesario este examen para que nadie, consciente de pecado mortal, por contrito que se crea, se acerque a la sagrada Eucaristía sin que haya precedido la Confesión sacramental» (Conc. Trid., Sess. XIII, cap. 7). «Pero si se da una necesidad urgente y no hay suficientes confesores, emita primero un acto de contrición perfecta (c. 856)» (SAGRADA CONGREGACIÓN DE RITOS, Instrucción *Eucharisticum mysterium*, 25 mayo 1967, n. 35, en AAS 59 [1967], 539).

<sup>73</sup> Cf. SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Decretum Eucharistiae sacramentum* sobre la comunión y el culto eucarístico fuera de la Misa, 21 de junio de 1973, n. 23, en *Enchiridion Vaticanum* 4, n. 2533.

### 3.5. Interpretación del canon 916

Ante la advertencia del Apóstol San Pablo de *que cada uno se examine a sí mismo antes de comer este pan y beber esta copa* (1Cor 11, 28), una vez que el Legislador ha encomendado al ministro de no admitir a la comunión eucarística a quien públicamente es indigno (c. 915), ahora apela a la conciencia de cada fiel, sea sacerdote, laico o consagrado, para indicarle que no celebre la Eucaristía (el sacerdote), ni comulgue (cualquier fiel), si tiene conciencia de hallarse en pecado grave. Sólo podrá celebrar o comulgar si hay concurrencia de dos condiciones: un motivo grave y falta de oportunidad para confesarse. En todo caso, está obligado a manifestar su arrepentimiento y pedir perdón a Dios mediante un acto de contrición perfecta, que incluye el propósito de confesarse cuanto antes, es decir, en la primera oportunidad.

Uno de los motivos graves para que el sacerdote tenga necesidad de celebrar la Eucaristía es la atención a los fieles, como lo establece el canon 1335: «[...] si la censura *latae sententiae* no ha sido declarada, se suspende también la prohibición cuantas veces un fiel pide un sacramento o sacramental o un acto de régimen; y es lícito pedirlos por cualquier causa justa» (Cf. también c. 1338, §3).

Otros motivos graves, tanto para el sacerdote como para otros fieles, que permiten recibir la comunión eucarística, se ejemplifica en el canon 1352: el caso de peligro de muerte, y fuera del peligro de muerte, siempre que la pena *latae sententiae* no haya sido declarada ni sea conocida en el lugar donde se encuentra el reo que quiere comulgar, motivado por el propósito de evitar un grave escándalo en la comunidad o infligirse una infamia a sí mismo si no comulgará:

§1. Si la pena prohíbe recibir sacramentos o sacramentales, la prohibición queda en suspenso durante todo el tiempo en el que el reo se encuentre en peligro de muerte.

### *La comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar*

§2. Queda en suspenso total o parcialmente la obligación de observar una pena *latae sententiae*, que no haya sido declarada ni sea notoria en el lugar donde se encuentra el reo, en la medida en que éste no pueda observarla sin peligro de grave escándalo o infamia.

En cualquier caso, estos fieles que por evitar auto infamarse necesitan comulgar están obligados a hacer, previamente, un acto de contrición perfecta. Sin embargo, estos supuestos mencionados no corresponden a la situación de los divorciados vueltos a casar, pues ellos no están afectados por una pena canónica, y su situación de manifiesto pecado grave corresponde al foro externo y perdura en el tiempo. No podrían recurrir al acto de contrición perfecta, pues ni hay propósito de cambiar la situación ni podrán acercarse a la confesión sacramental. La excepción sería la situación de peligro de muerte en que una persona divorciada vuelta a casar puede encontrarse, caso en el cual sí podrá recibir la absolución sacramental (c. 976) y la comunión en forma de viático (c. 921).

### **3.6. Posibilidad de admitir a la comunión eucarística a los divorciados vueltos a casar**

Además de la situación de peligro de muerte, en que los divorciados vueltos a casar pueden recibir la absolución sacramental de sus pecados y la comunión eucarística, el Magisterio de la Iglesia siempre ha enseñado otro modo: si hacen el propósito sincero de vivir en plena continencia, es decir, de abstenerse de los actos sexuales propios de los cónyuges, y de evitar el escándalo.

A primera vista, este camino puede parecer difícil o imposible, pues uno pensaría lo contradictorio que es el hecho de pedirle a quienes llevan una vida de pareja este compromiso. Sin embargo, este compromiso solo es comprensible para quienes han llevado el camino del discernimiento y la

conversión del que hablan los Sumos Pontífices. Por otro lado, la situación no se limita únicamente a la continencia sexual. El camino de conversión implica un camino en el que, debido a la imposibilidad de la separación física por diversas razones, los involucrados transforman su relación 'matrimonial' en una relación de amistad, estima y ayuda mutua, confiando en la ayuda de la gracia de Dios y poniendo los medios adecuados para tal propósito.<sup>74</sup>

En este caso, y para evitar el escándalo, los interesados pueden recibir la comunión en una iglesia donde desconozcan su situación o ponerse de acuerdo con el ministro para recibirla en privado, después de la celebración eucarística.

---

<sup>74</sup> Cf. G. P. MONTINI, «Le situazioni matrimoniali irregolari e difficili...», 245.

# LA LEGISLACIÓN CANÓNICA: DERECHO VIGENTE PARA EL ORDENAMIENTO JURÍDICO ARGENTINO

## SUS PARTICULARIDADES

*Jorge Antonio Di Nicco*

### SUMARIO

Introducción. 1. El Patronato. 2. El acuerdo de 1966 entre la Santa Sede y la República Argentina. 3. La normativa del derogado Código civil argentino. 4. Reconocimiento de personería jurídica civil a los Institutos de Vida consagrada y Sociedades de Vida apostólica. 5. La normativa del vigente Código civil y Comercial de la Nación Argentina. Conclusión.

### INTRODUCCIÓN

En algunos de los presentes ordenamientos civiles existe la tendencia de no conceder relevancia jurídica en su ámbito a la norma canónica, o la que conceden depende de Acuerdos particulares.<sup>1</sup> Por ejemplo, a título ilustrativo, en América del Sur pueden citarse los casos de Colombia y Perú.

En el Concordato de 1973 entre la Santa Sede y la República de Colombia, que sustituyó al anterior Concordato de 1887, se expresa que la legislación canónica es independiente de la civil y no forma parte de ésta, pero que será respetada por las autoridades de la República.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Cf. R. KANTOR, «El contrato de encomienda de parroquia según el c. 520 del Código de Juan Pablo II», en *The Person and the Challenges* vol. 4 n. 1 (2014), 225.

<sup>2</sup> Cf. Concordato Santa Sede y República de Colombia, 12 de julio de 1973, artículo tercero.

Este Concordato fue el primero, en la forma de estatuto integral de las relaciones Iglesia-Estado, firmado después del Concilio Vaticano II.<sup>3</sup>

El Acuerdo entre la Santa Sede y la República del Perú, del 19 de julio de 1980, dice en sus primeros artículos que la Iglesia católica en el Perú goza de plena independencia y autonomía (artículo I); que la Iglesia católica en el Perú continúa gozando de la personería jurídica de carácter público, con plena capacidad y libertad para la adquisición y disposición de bienes, así como para recibir ayudas del exterior (artículo II); y que gozan también de tal personería y capacidad jurídicas la Conferencia Episcopal Peruana, los Arzobispos, Obispos, Prelaturas y Vicariatos Apostólicos existentes, y los que posteriormente pueda crear la Santa Sede (artículo III).<sup>4</sup>

En la República Argentina, el reconocimiento y observancia del derecho canónico por parte de su ordenamiento estatal encuentran ciertas particularidades que ameritan su exposición y estudio. A su análisis nos adentraremos en el presente, comenzando con el Patronato y recorriendo las diversas instancias que se han suscitado hasta arribar a la actualidad.

---

<sup>3</sup> Cf. V. PRIETO, «Los Acuerdos vigentes entre Colombia y la Santa Sede», en *Acuerdos y Concordatos entre la Santa Sede y los países americanos* (coord. J. G. NAVARRO FLORIA), Buenos Aires 2011, 134. Véase al respecto a G. CATALANO, «El concordato colombiano del 1974 e i principi del Concilio Vaticano II», en *Ius Canonicum* 29 (1975), 261-278.

<sup>4</sup> Cf. AAS 72 (1980) 807-812. Véase también J. R. RODRÍGUEZ RUIZ, «Acuerdo entre la Santa Sede y la República del Perú», en *In Crescendo vol. 1 n. 1* (enero-junio 2010), 137-152.

## 1. EL PATRONATO

El origen del Patronato en el derecho público es bastante confuso. Hubo patronatos que comenzaron siendo de derecho privado y pasaron a ser de derecho público. La diferencia entre Patronato público o regio y privado debe buscarse en la forma en que la Iglesia haya concedido tal privilegio, ya sea a personas privadas o a monarcas.

Por Patronato de derecho público se entiende el privilegio otorgado a los reyes o jefes de Estado de proponer –a la autoridad eclesiástica que debe nombrarlos– personas idóneas para los beneficios eclesiásticos, tanto mayores como menores, en su respectiva nación.<sup>5</sup>

El Código de Derecho Canónico de 1917, en el canon 1448, definía el derecho de Patronato diciendo que era el conjunto de privilegios, con ciertas cargas, que por concesión de la Iglesia competen a los fundadores católicos de una Iglesia, capilla o beneficio, o también a sus causahabientes.

En el caso del presente estudio, el Patronato indiano tiene su origen más claro a partir de la Bula de Julio II, del 28 de julio de 1508, *Universales Ecclesiae*, a favor de los reyes de Castilla y de León. Por ella se concedía el derecho de presentación y de autorizar para que se pudieran fundar o erigir iglesias. Este privilegio de la Corona española fue reivindicado por los gobiernos patrios argentinos, primero ejerciéndolo a nombre de Fernando VII y luego considerándolo inherente a la soberanía nacional.<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Cf. R. DE LAFUENTE, *Patronato y Concordato en la Argentina*, Buenos Aires 1957, 14; A. D. BUSSO, *La Iglesia y la comunidad política*, Buenos Aires 2000, 154.

<sup>6</sup> El Virreinato del Río de la Plata (cuyo territorio abarcaba la República Argentina, la parte oriental de Bolivia, Paraguay y Uruguay) inició su emancipación de la Corona española el 25 de mayo de 1810, con el cese

A diferencia del Patronato regio, este Patronato era reivindicado de manera unilateral, con prescindencia de la regulación de los derechos que se intentaban ejercer por medio de un concordato.<sup>7</sup>

La Constitución nacional argentina de 1853 decía que el Poder Ejecutivo «ejerce los derechos del Patronato Nacional en la presentación de Obispos para las Iglesias Catedrales, a propuesta en terna del Senado»; y además que «concede el pase o retiene los derechos de los Concilios, las Bulas, Breves y rescriptos del Sumo Pontífice de Roma, con acuerdo de la Suprema Corte, requiriéndose una ley cuando contienen disposiciones legales y permanentes».<sup>8</sup>

En cuanto a las atribuciones del Congreso, en la Constitución se encontraba la de promover la conversión de los indios al catolicismo y la de admitir otras órdenes religiosas además de las ya existentes.<sup>9</sup>

---

de la autoridad virreinal y la instalación de la primera Junta de Gobierno en el puerto de Buenos Aires, con la encomienda de regir en nombre de Fernando VII.

<sup>7</sup> También carecía de la contrapartida de una obra evangelizadora.

<sup>8</sup> Art. 86, incisos 8 y 9, según la numeración luego de la reforma de 1860.

<sup>9</sup> Art. 67, incisos 15 y 20. Órdenes preconstitucionales: Mercedarios, Dominicos, Franciscanos y Jesuitas. El concepto de pre o post existencia comprendía a la Orden misma, no a monasterios y conventos determinados. La Corte Suprema de Justicia de la Nación argentina (C.S.J.N.) lo entendió así en un caso en que se discutía la capacidad del Convento de las Carmelitas Descalzas o Monjas Teresas de la Ciudad de Buenos Aires (una de las Órdenes religiosas más antiguas y arraigada al tiempo de sancionarse la Constitución Nacional argentina), fallando a favor de la capacidad jurídica de la Orden y, por ende, de los conventos y monasterios que la componen. Cf. C.S.J.N., Isidoro Ponce de León s/sucesión, 26.2.1932.

### *La legislación canónica: Derecho vigente*

El Patronato de la Constitución nacional argentina nunca fue reconocido por la Santa Sede.

La relación Iglesia católica-Estado argentino no estuvo exenta de avatares. Entre las situaciones de citar se encuentra el conflicto que tuvo lugar con motivo de la vacancia de la sede arquidiocesana de Buenos Aires, tras el fallecimiento de su arzobispo. El presidente argentino Alvear efectuó una presentación que se encontró con el silencio del Papa Pío XI. La situación se agravó con la designación, sin que haya mediado presentación del Gobierno argentino, del Obispo de Santa Fe como administrador apostólico de la mencionada Arquidiócesis. La Corte Suprema de Justicia de la Nación argentina, el 6 de febrero de 1925, negó el pase a la Bula papal con el voto unánime de sus cinco integrantes. La Corte expuso que “la Constitución en los incisos 8 y 9 del art. 86 y 19 del art. 67, ha consagrado el derecho de patronato en términos tan categóricos que no admiten discusión alguna sobre su existencia”; agregando que “tal concepto regalista” tenía sus raíces más profundas en las leyes de Indias, en el Código Tridentino y en los antecedentes patrios, que reseñaba.<sup>10</sup>

En el caso descrito primó la prudencia, y el conflicto llegó a su término, pero la situación existente ameritaba la búsqueda de una solución.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Cf. C.S.J.N., Boneo, Juan Agustín, 6.2.1925. Es de señalar que en este caso, como en otros vinculados al pase de bulas, en la que estaba llamada a dictaminar, la Corte Suprema elaboró una jurisprudencia que apoyó la defensa del ejercicio del Patronato con abundancia de antecedentes históricos y doctrinales, entre ellas las Leyes de Indias inclusive ya entrando el siglo XX. El detalle de las intervenciones puede verse en P. J. FRÍAS, *El acuerdo entre la Santa Sede y la República Argentina*, Córdoba 1975.

<sup>11</sup> Cf. N. PADILLA, «Los Acuerdos entre la República Argentina y la Santa Sede», en *Acuerdos y Concordatos entre la Santa Sede y los países ameri-*

A fines de la década de 1950 el gobierno argentino inicia una extensa negociación con la Santa Sede con el fin de la firma de un concordato. El Acuerdo se concretó años después, el 10 de octubre de 1966.

## 2. EL ACUERDO DE 1966 ENTRE LA SANTA SEDE Y LA REPÚBLICA ARGENTINA

La Santa Sede, reafirmando los principios del Concilio Ecuménico Vaticano II, y el Estado Argentino, inspirado en el principio de la libertad reiteradamente consagrado por su Constitución Nacional, y con la finalidad de actualizar la situación jurídica de la Iglesia Católica Apostólica Romana que el Gobierno Federal argentino sostenía, convinieron en celebrar un Acuerdo.

A tal fin, se acordó lo siguiente:

Artículo I: El Estado Argentino reconoce y garantiza a la Iglesia Católica Apostólica Romana el libre y pleno ejercicio de su poder espiritual, el libre y público ejercicio de su culto, así como su jurisdicción en el ámbito de su competencia, para la realización de sus fines específicos.

Artículo II: La Santa Sede podrá erigir nuevas circunscripciones eclesíásticas, así como modificar los límites de las existentes o suprimirlas, si lo considerare necesario o útil para la asistencia de los fieles y el desarrollo de su organización.

Antes de proceder a la erección de una nueva Diócesis o de una Prelatura o a otros cambios de circunscripciones diocesanas, la Santa Sede comunicará confidencialmente al Gobierno sus intenciones y proyectos a fin de conocer si éste tiene ob-

---

canos (coord. J. G. NAVARRO FLORIA), Buenos Aires 2011, 54. Para un completo desarrollo de este tema ver J. L. KAUFMANN, *La presentación de obispos en el patronato regio y su aplicación en la legislación argentina*, Buenos Aires 1996, 175 y ss.

### *La legislación canónica: Derecho vigente*

servaciones legítimas, exceptuando el caso de mínimas rectificaciones territoriales requeridas por el bien de las almas.

La Santa Sede hará conocer oficialmente en su oportunidad al Gobierno Argentino las nuevas erecciones, modificaciones o supresiones efectuadas, a fin de que éste proceda a su reconocimiento por lo que se refiere a los efectos administrativos. Serán también notificadas al Gobierno las modificaciones de los límites de las Diócesis existentes.

Artículo III: El nombramiento de los Arzobispos y Obispos es de competencia de la Santa Sede. Antes de proceder al nombramiento de Arzobispos y Obispos residenciales, de Prelados o de Coadjutores con derecho a sucesión, la Santa Sede comunicará al Gobierno Argentino el nombre de la persona elegida para conocer si existen objeciones de carácter político general en contra de la misma.

El Gobierno Argentino dará su contestación dentro de los treinta días. Transcurrido dicho término el silencio del Gobierno se interpretará en el sentido de que no tiene objeciones que oponer al nombramiento. Todas estas diligencias se cumplirán en el más estricto secreto. Todo lo relativo al Vicariato Castrense continuará rigiéndose por la Convención del 28 de Junio de 1957.<sup>12</sup>

Los Arzobispos, Obispos residenciales y los Coadjutores con derecho a sucesión serán ciudadanos argentinos.

Artículo IV: Se reconoce el derecho de la Santa Sede de publicar en la República Argentina las disposiciones relativas al gobierno de la Iglesia, y el de comunicar y mantener correspondencia libremente con los Obispos, el clero y los fieles re-

---

<sup>12</sup> Por este Acuerdo se estableció el Vicariato Castrense, hoy Obispado Castrense. El Vicario Castrense, con carácter episcopal, sería designado por el Sumo Pontífice previo acuerdo con el Presidente de la Nación argentina. De esta manera la Santa Sede reconocía el derecho del Presidente, que constitucionalmente es Comandante en Jefe de las Fuerzas Armadas, de tener conocimiento y prestar conformidad con la designación.

lacionada con su noble ministerio, de la misma manera que éstos podrán hacerlo con la Sede Apostólica. Gozan también de la misma facultad los Obispos y demás autoridades eclesiásticas en relación con sus sacerdotes y fieles.

Artículo V: El Episcopado Argentino puede llamar al País a las órdenes, congregaciones religiosas masculinas y femeninas y sacerdotes seculares que estime útiles para el incremento de la asistencia espiritual y la educación cristiana del pueblo.

A pedido del Ordinario del lugar, el Gobierno Argentino, siempre en armonía con las leyes pertinentes, facilitará al personal eclesiástico y religioso extranjero el permiso de residencia y la carta de ciudadanía.

Artículo VI: En caso de que hubiese observaciones u objeciones por parte del Gobierno Argentino conforme a los artículos segundo y tercero, las Altas Partes Contratantes buscarán las formas apropiadas para llegar a un entendimiento; asimismo resolverán amistosamente las eventuales diferencias que pudiesen presentarse en la interpretación y aplicación de las cláusulas del presente Acuerdo.

Artículo VII: El presente Convenio, cuyos textos en lengua italiana y española hacen fe por igual, entrará en vigencia en el momento del canje de los instrumentos de ratificación.

El presente Acuerdo fue suscripto en la ciudad de Buenos Aires, el 10 de octubre de 1966, por el Canciller Nicanor Costa Méndez, en representación del Presidente argentino, y por el Nuncio Apostólico, monseñor Umberto Mozzoni, en representación de la Sede Apostólica.<sup>13</sup> Este Acuerdo reafirma el lugar singular que la Iglesia católica ocupa, y constituye el

---

<sup>13</sup> Cf. AAS 59 (1967) 127-130. En Argentina, el 23 de noviembre de 1966, mediante ley 17.032 (ahora J-0640), se ratificó el Acuerdo y se publicó en el Boletín Oficial el 22 de diciembre de 1966. El 28 de enero de 1967, en la Ciudad del Vaticano, se intercambiaron los instrumentos de ratificación.

### *La legislación canónica: Derecho vigente*

marco fundamental de la relación de ella con el Estado argentino.

Por la disposición del artículo primero de este Acuerdo, el Estado Nacional argentino, señala Montilla Zavalía, «reconoce a la Iglesia el ejercicio de sus poderes jurisdiccionales *intraecclesia* y, por ende, permite la aplicación del derecho canónico».<sup>14</sup>

El Papa Pablo VI se refirió al Acuerdo, en su discurso al Sacro Colegio y a la Prelatura Romana del 23 de diciembre de 1966, diciendo que es el primer fruto del Concilio Ecuménico Vaticano II en el campo de las relaciones entre la Iglesia y el Estado, agregando que con la renuncia a la intervención –que de hecho ejercía– en el nombramiento de los Obispos y en otros campos eclesiásticos, el Estado argentino había sido el primero en acoger el apremiante pedido que el Decreto *De Pastoralis Episcoporum Munere in Ecclesia* había dirigido al respecto a las autoridades civiles.<sup>15</sup>

En 1994 se realizó una amplia reforma de la Constitución Nacional argentina y fueron eliminadas las cláusulas sobre el Patronato. El artículo 75, inciso 22, de la Constitución dice que «los tratados y concordatos tienen jerarquía superior a las leyes».

### **3. LA NORMATIVA DEL DEROGADO CÓDIGO CIVIL ARGENTINO**

El Código Civil argentino de 1870 reconoció personalidad jurídica a la Iglesia, nombrada entre las personas "de

---

<sup>14</sup> F. A. MONTILLA ZAVALÍA, Conceptos sobre el derecho concordatario. Las relaciones convencionales internacionales entre la Iglesia católica y las sociedades políticas, La Ley, 2002-D-992.

<sup>15</sup> Cf. *L'Osservatore Romano*, 3/1/1967, ed. Esp.

existencia necesaria".<sup>16</sup> Unánimemente los autores entendieron que la norma se refería a la Iglesia católica.<sup>17</sup> Además, el mencionado Código reconoció la validez civil del régimen canónico en lo relativo a la propiedad y la disposición de bienes eclesiásticos.<sup>18</sup>

En 1968 la ley 17.711 reformó el Código Civil, y precisó que a quién se reconoce como persona jurídica pública es a la Iglesia católica.<sup>19</sup>

La doctrina y la jurisprudencia, en forma unánime, sostienen que cuando se reconoce como persona jurídica pública a la Iglesia católica se reconoce como tal a cada una de sus diócesis, parroquias y demás personas que, según el ordenamiento canónico, gozan de esa condición. Es decir, son personas jurídicas públicas: a) la Iglesia en su dimensión universal y su órgano de gobierno (Sede Apostólica); b) la Iglesia en su dimensión particular (las diócesis y demás entidades que realizan la dimensión particular de la Iglesia), los seminarios, las iglesias rectorales con personalidad jurídico-canónico diferenciada y las parroquias; y c) algunas estructuras superdiocesanas (la Conferencia episcopal y la Provincia eclesiástica).

En 1991 la Corte Suprema de la Nación argentina señaló, en relación al artículo I del Acuerdo con la Santa Sede, que reconoce a la Iglesia católica el libre y pleno ejercicio de su

---

<sup>16</sup> Cf. Artículo 33.

<sup>17</sup> El Código mencionaba también, como "personas de existencia posible", a los establecimientos religiosos y las comunidades religiosas pertenecientes a la Iglesia católica (cf. nota al Artículo 41 o frase final del Artículo 45).

<sup>18</sup> Cf. Artículo 2345.

<sup>19</sup> Cf. Artículo 33 inciso 3°.

### *La legislación canónica: Derecho vigente*

jurisdicción en el ámbito de su competencia; que «tal reconocimiento de jurisdicción implica la más plena referencia al ordenamiento jurídico canónico para regir los bienes de la Iglesia destinados a la consecución de sus fines, en armonía con la remisión específica del artículo 2345 del Código Civil argentino». Y, por ende, tratándose de un inmueble comprendido por su destino en las previsiones del canon 1254, §2 del Código de Derecho Canónico, «toda interferencia jurisdiccional sobre su disponibilidad solo puede decretarse o reconocerse en la República de conformidad con tal ordenamiento canónico, en virtud de sus disposiciones aplicables, a las que reenvía el derecho argentino».<sup>20</sup>

El Artículo 2345 textualmente decía:

Los templos y las cosas sagradas y religiosas corresponden a las respectivas iglesias o parroquias, y están sujetas a las disposiciones de los artículos 33 y 41. Esos bienes pueden ser enajenados en conformidad a las disposiciones de la Iglesia católica respecto de ellos, y a las leyes que rigen el patronato Nacional.<sup>21</sup>

Este fallo tuvo transcendencia por el reconocimiento expreso que hizo la Corte Suprema de la recepción del Derecho canónico en el ordenamiento jurídico argentino en lo concerniente a los bienes de la Iglesia católica, como directa consecuencia del Acuerdo de 1966.

La transcendencia del fallo es evidente, ya que hay un reenvío claro del ordenamiento jurídico argentino al canónico y en él un concepto amplio de bien eclesiástico, que no lo

---

<sup>20</sup> En el caso se discutía la procedencia del embargo sobre un bien inmueble destinado a sede de la diócesis y vivienda de integrantes del clero.

<sup>21</sup> Cf. C.S.J.N., Lastra, Juan c/Obispado de Venado Tuerto, 22.10.1991.

identifica erróneamente con lo sagrado, como hasta entonces.<sup>22</sup>

Al reconocerse la propia e independiente personería jurídica de cada parroquia y de la diócesis, respectivamente, implica que los bienes o fondos de una diócesis no responden por las deudas particulares de las parroquias.<sup>23</sup>

Como se observa, se reconoce la pluralidad de patrimonios eclesiásticos, los cuales, según la jurisprudencia argentina, son propios y separados y pertenecen a cada parroquia o diócesis; por ello, cada uno de estos sujetos tiene responsabilidad patrimonial independiente.<sup>24</sup> Cada parroquia puede ser sujeto procesal ante la Justicia civil, porque tiene personalidad jurídica autónoma y de carácter público, diferenciada de la diócesis.<sup>25</sup>

Este Código Civil fue derogado por la ley 26.994, por la que se aprobó el Código Civil y Comercial de la Nación argentina.<sup>26</sup>

---

<sup>22</sup> Cf. H. A. VON USTINOV, *Expectativa satisfecha* (nota al fallo), *El Derecho*, 145-493 [1993].

<sup>23</sup> Cf. Cámara de Apelaciones en lo Civil y Comercial de Mercedes, Sala I, *Manno c/ Pesce y otro*, 8.2.1990 -inédito- citado por J. G. NAVARRO FLORIA, *¿Puede una parroquia católica ser demandada en juicio?*, *El Derecho*, 156-109 [1994].

<sup>24</sup> Cf. J. A. DI NICCO, *¿Parroquia igual a diócesis? Comentario de un caso judicial inédito*, *El Derecho*, 260-608 [2015].

<sup>25</sup> Cf. Cámara Federal de San Martín, Sala II, *ANSeS c/ Parroquia Niño Jesús de Praga s/ Ejecución fiscal*, 6.7.1993.

<sup>26</sup> Esta ley fue sancionada el 1 de octubre de 2014 y promulgada el 7 de octubre de dicho año.

#### **4. RECONOCIMIENTO DE PERSONERÍA JURÍDICA CIVIL A LOS INSTITUTOS DE VIDA CONSAGRADA Y SOCIEDADES DE VIDA APOSTÓLICA**

Como ya se ha señalado, bajo la Constitución Nacional argentina de 1853 se requería una ley del Congreso Nacional para autorizar el ingreso a la República Argentina de nuevas órdenes religiosas.<sup>27</sup> Por ello, salvo las órdenes preconstitucionales, las distintas Ordenes y Congregaciones católicas se constituyeron jurídicamente como Asociaciones civiles o como Sociedades, disimulando su verdadera naturaleza.

En 1995 se aprobó la ley 24.483 (ahora E-1998) que pasó a regir la vida civil de los Institutos de Vida Consagrada y de las Sociedades de Vida Apostólica pertenecientes a la Iglesia católica. Por el Artículo primero de dicha ley:

a los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica que gocen de personalidad jurídica pública en la Iglesia católica, admitidos por la autoridad eclesiástica competente conforme al artículo V del Acuerdo entre la República Argentina y la Santa Sede aprobado por la Ley 17.032, les será reconocida la personalidad jurídica civil por su sola inscripción en un registro que se llevará en el Ministerio de Relaciones Exteriores, Comercio Internacional y Culto. El mismo régimen se aplicará a las distintas provincias o casas que gocen de personalidad jurídica autónoma, conforme a sus reglas, constituciones o estatutos y lo pidan expresamente.

Por el Artículo segundo, los sujetos precisados:

una vez inscriptos gozarán de la más completa autonomía en cuanto a su gobierno interno conforme al Derecho canónico, debiendo inscribir en el registro los cambios que se produzcan en sus constituciones, reglas, estatutos o normas propias, y la

---

<sup>27</sup> Esta exigencia nunca se cumplió en la práctica.

## REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

renovación de sus autoridades o representantes, para su oponibilidad a terceros.

Este Artículo segundo también establece que:

las relaciones entre los Institutos o Sociedades inscriptos y sus miembros se regirá por sus reglas propias y por el Derecho canónico, y estarán sujetas a la jurisdicción eclesiástica.

Los sujetos ya precisados, dice el Artículo tercero:

que a la fecha de entrada en vigencia de la presente ley gocen de personería jurídica bajo la forma de asociación civil u otra que no corresponda a su propia estructura canónica, y se inscriban en el registro, podrán transferir sus bienes registrables a nombre del Instituto de Vida Consagrada o Sociedad de Vida Apostólica inscrito, con exención de todas las tasas, impuestos y aranceles que graven la transmisión de bienes o su instrumentación y las actuaciones que ella origine, siempre que: a) la asociación o persona jurídica actualmente existente preste su expresa conformidad por medio de sus órganos facultados para disponer de tales bienes; y b) la transmisión se realice dentro del plazo de tres años a partir de la reglamentación de la presente ley. Cuando se haya optado por el procedimiento previsto en este artículo, la persona jurídica que reciba los bienes será solidariamente responsable con la persona transmitente por las deudas de ésta existentes a la fecha de la transmisión.

Por el Artículo cuarto, los sujetos mencionados, una vez inscriptos:

serán a todos los efectos considerados entidades de bien público y equiparados a las órdenes religiosas existentes en el país antes de la sanción de la Constitución Nacional.

El 21 de septiembre de 1995, por medio del Decreto número 491 del Poder Ejecutivo Nacional, se reglamentó la presente ley. En dicha reglamentación se exponen las definiciones de: Instituto de Vida Consagrada, Sociedad de Vida Apostólica, Autoridad Eclesiástica Competente conforme al artículo V

### *La legislación canónica: Derecho vigente*

del Acuerdo aprobado por la ley 17.032; Constituciones; Provincia; Casa Autónoma; Superior Mayor; y Miembro de un Instituto de Vida Consagrada. También se detalla quiénes podrán inscribirse en el Registro de Institutos de Vida Consagrada y los requisitos para la inscripción.<sup>28</sup>

Este Decreto amplía las personas jurídicas que se pueden inscribir en el Registro, incluyendo a los Institutos seculares y otras personas jurídicas que por semejanza o analogía sean admitidas en el Registro por Resolución de la autoridad de aplicación.

La autoridad de aplicación, que es la Secretaría de Culto, dictó la Resolución N° 448, del 6 de marzo de 1996, que establece en su Artículo primero:

Considérese incluido en el inciso f del decreto 491/95 los sujetos que sin encuadrar específicamente en los supuestos de los incisos a) al e) del mismo artículo, reúnen personas físicas individualmente comprendidas en alguna forma de vida consagrada reconocida por la autoridad eclesiástica competente.

En virtud de las disposiciones citadas se han ido ampliando los conceptos y pudieron inscribirse algunas "Asociaciones

---

<sup>28</sup> Se podían inscribir: a) las órdenes religiosas preexistentes a la Constitución Nacional que ya gozan de personería jurídica en virtud del reconocimiento efectuado por ella al tiempo de su sanción; b) las restantes órdenes y congregaciones religiosas llegadas al país a partir de 1860, hayan obtenido o no reconocimiento civil expreso como tales; c) los institutos seculares, hayan o no obtenido reconocimiento civil expreso como tales; d) las sociedades de vida apostólica; e) las conferencias, federaciones, uniones o asociaciones de religiosos aprobados por la Santa Sede; y f) otras personas jurídicas reconocidas como tales por la autoridad eclesiástica competente y que por su semejanza o analogía con las anteriores sean admitidas en el Registro por resolución fundada de la autoridad de aplicación.

privadas de fieles" que son "Movimientos eclesiales", y que tienen vida consagrada en su estructura.<sup>29</sup>

Durante el tiempo de vigencia del régimen más de cuatrocientos Institutos se han inscripto; muchos de ellos disolviendo las Asociaciones civiles o Sociedades preexistentes, otros manteniéndolas.

La ley 24.483 configura un subsistema que regula la personalidad jurídica privada de algunas personas jurídicas públicas eclesíásticas.<sup>30</sup>

## 5. LA NORMATIVA DEL VIGENTE CÓDIGO CIVIL Y COMERCIAL DE LA NACIÓN ARGENTINA

El 1 de agosto de 2015 entró en vigencia el Código Civil y Comercial de la Nación argentina. Su artículo 1º dice que en los casos en los que dicho Código rige deben ser resueltos según las leyes que resulten aplicables, conforme con la Constitución Nacional y con los tratados de derechos humanos en los que la República Argentina sea parte. A tal efecto, se tendrá en cuenta la finalidad de la norma. Los usos, prácticas y costumbres son vinculantes cuando las leyes o los interesados se refieren a ellos o en situaciones no reguladas legalmente, siempre que no sean contrarios a derecho.

---

<sup>29</sup> Cf. M. R. SAAD, «Asociaciones de fieles públicas y privadas. Cuestiones prácticas y perspectivas», en *Sociedad Argentina de Derecho Canónico (SADEC) Jornadas Anuales, San Luis 24 al 26 de octubre de 2012*, Buenos Aires 2013, 109.

<sup>30</sup> Cf. F. A. MONTILLA ZAVALÍA, *La subjetividad de la Iglesia Católica en el derecho argentino conforme al Código Civil y Comercial. Breves consideraciones respecto de los arts. 146 y 148*, *El Derecho*, 259-859 [2014].

### *La legislación canónica: Derecho vigente*

En su Artículo 146, inciso c), dice que la Iglesia católica es persona jurídica pública; igualmente así lo establece el Artículo 33, inciso 3º, del Código Civil.<sup>31</sup>

En este nuevo Código se suprimió el Artículo 2345 del Código Civil, pero la finalidad de dicha norma está plenamente receptada –e incluso ampliada– en el nuevo artículo 147 del Código Civil y Comercial de la Nación argentina. Referente a la ley aplicable, establece que las personas jurídicas públicas se rigen en cuanto a su reconocimiento, comienzo, capacidad, funcionamiento, organización y fin de su existencia, por las leyes y ordenamiento de su constitución.

Como puede observarse, es claro y contundente el reenvío al Derecho canónico.<sup>32</sup>

El Artículo 146, pero en su inciso b), incluye entre las personas jurídicas públicas a «los Estados extranjeros, las organizaciones a las que el derecho internacional público reconozca personalidad jurídica y toda otra persona jurídica constituida en el extranjero cuyo carácter público resulte de su derecho aplicable».

Es decir, que comprende: la Iglesia Católica Apostólica Romana (en concordancia con el inciso “c” de este artículo); la Iglesia diocesana en territorio extranjero; la Iglesia parroquial en territorio extranjero; las demás personas jurídicas públicas creadas por el Pontífice en el extranjero; y el Estado de la Ciudad del Vaticano.

---

<sup>31</sup> Algunos autores expresan que este inciso c) debió ser más explícito y decir, por ejemplo: “La Iglesia católica, sus diócesis, parroquias, Institutos de vida consagrada y demás personas jurídicas de conformidad con el derecho canónico”. Cf. J. G. NAVARRO FLORIA, *Las personas jurídicas en el nuevo Código Civil y Comercial*, El Derecho, 263-583 [2015].

<sup>32</sup> Cf. J. A. DI NICCO, *La observancia del derecho canónico con el nuevo Código Civil y Comercial de la Nación*, El Derecho, 263-922 [2015].

A su vez, el Artículo 148, respecto a las personas jurídicas privadas, incluye entre ellas a las iglesias, confesiones, comunidades o entidades religiosas (inciso e); y a toda otra contemplada en disposiciones de este Código o en otras leyes, y cuyo carácter de tal se establece o resulta de su finalidad y normas de funcionamiento (inciso i).

El legislador, al aludir a *las iglesias* se está refiriendo a las iglesias cristianas no católicas apostólicas romanas. En pocas palabras, a todas las iglesias cristianas excluida la Católica Romana que es persona pública. En cuanto a *las confesiones*, puede presumirse que se alude a las manifestaciones de culto religioso no cristiano en la medida en que estén organizadas jurídicamente.

Entre las citadas *comunidades o entidades religiosas* se comprende: las personas jurídicas canónicas públicas no comprendidas en el Artículo 146 del Código Civil y Comercial ni en las disposiciones de la ley 24.483; y las personas jurídicas canónicas privadas. Y entre *toda otra contemplada en disposiciones de otras leyes*, se comprende: las personas jurídicas canónicas públicas aludidas en las disposiciones de la ley 24.483.<sup>33</sup>

Por último, con respecto a los bienes que quedan excluidos de la garantía común de los acreedores, se incluyen a los bienes afectados a cualquier religión reconocida por el Estado.<sup>34</sup>

---

<sup>33</sup> Cf. F. A. MONTILLA ZAVALÍA, *La subjetividad de la Iglesia Católica en el derecho argentino*, 259-859.

<sup>34</sup> Artículo 744, inciso d, del Código Civil y Comercial.

## CONCLUSIÓN

La legislación canónica, en los aspectos que resulten pertinentes, ha de ser contemplada como derecho vigente por el Ordenamiento estatal argentino.<sup>35</sup>

El Acuerdo de 1966 que suscribieron la Santa Sede y la República Argentina tiene, por el artículo 75, inciso 22, de la Constitución Nacional argentina, jerarquía superior a las leyes. Por ello, como consta en el dictamen del Procurador General de la Nación, del 23 de abril de 2012, referente a la causa 7296/2009, arribar a un fallo sin que se aplique la normativa canónica pertinente reviste gravedad institucional, ya que «un fallo que desconoce el concordato implica un serio incumplimiento del país, generador de responsabilidad y de derivaciones impredecibles en la relación Iglesia-Estado».<sup>36</sup>

Es claro también el reenvío al Derecho canónico por la citada normativa del Código Civil y Comercial de la Nación argentina, lo cual también se ve reflejado en forma pacífica por la doctrina y la jurisprudencia.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> Cf. H. A. VON USTINOV, *Jurisdicción civil y jurisdicción eclesiástica. Consideraciones a partir de un reciente precedente jurisprudencial*, *El Derecho*, 246-589 [2012].

<sup>36</sup> Cf. J. A. DI NICCO, «Comentario de un caso judicial inédito: diócesis, parroquia, municipio y la observancia del derecho canónico», en *Prudentia Iuris* 77 (junio 2014), 59.

<sup>37</sup> En consonancia, y como complemento de todo lo aquí expuesto, véase J. A. DI NICCO, «Reclamo de relación laboral por parte del miembro profeso que sale del Instituto de Vida Consagrada Religioso. Situación en la República Argentina», en *Revista Mexicana de Derecho Canónico* 20/1 (2014), 113-131; *Idem*, «Normativa canónica a considerar en la República Argentina cuando una de las partes contratantes es una diócesis», en *Revista Mexicana de Derecho Canónico* 21/1 (2015), 81-98.

## REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

En la República Argentina, en el ámbito civil, el conocimiento del Derecho canónico ha de resultar cada vez más imprescindible; las actuaciones judiciales que llevan a la aplicación del Derecho canónico son cada vez más frecuentes en la Justicia argentina.

A pesar de lo dicho, es de precisar que no es habitual que el Derecho canónico forme parte de los planes de estudio en las Facultades de Derecho de las Universidades en la República Argentina, con las consecuencias que de ello se pueden derivar.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup> Cf. H. A. VON USTINOV, «Aspectos del derecho eclesiástico del Estado Argentino en torno al patrimonio de las personas jurídicas canónicas», en *Anuario Argentino de Derecho Canónico* 9 (2002), 196.

## ENTREGAR LA PARROQUIA: EL ARTE DE LA FIDELIDAD

*Rogelio Ayala Partida*

### SUMARIO

Introducción. 1. Los reportes estadísticos: Instrumentos de análisis para entregar buena cuentas, archivos y libros. 2. El ministerio de la palabra y el reporte sobre su desempeño. 3. La evaluación de la catequesis, el aspecto interno más complejo y crucial en un cambio de época. 4. La normativa sobre el enfoque de la catequesis. 5. El ministerio de la santificación, materia de análisis y reporte. 6. La organización y anotación del matrimonio en el archivo. Conclusiones.

### INTRODUCCIÓN

(El Reino de los Cielos) es también como un hombre que, al ausentarse, llamó a sus siervos y les encomendó su hacienda: a uno dio cinco talentos, a otro dos y a otro uno, a cada cual según su capacidad; y se ausentó (Mt 25, 14-15).

En un artículo publicado anteriormente en la Revista Mexicana de Derecho Canónico<sup>1</sup> me propuse exponer algunas reflexiones sobre los pasos pertinentes que pueden seguirse para poner en las manos de un nuevo párroco la responsabilidad de una comunidad de fieles y los bienes temporales que conforman el patrimonio parroquial.

En aquel trabajo expuse el tipo de información que debe compilarse en la curia antes de la entrega, así como la elaboración del inventario notariado que facilitará en todo mo-

---

<sup>1</sup> R. AYALA PARTIDA, «Recibir una Parroquia: el Arte de la Formalidad», *Revista Mexicana de Derecho Canónico* 20/2 (2014), 349-387.

mento el manejo adecuado de la totalidad de los bienes que conformarán parte de las responsabilidades administrativas del párroco como pastor de almas y como representante jurídico de la parroquia.

¿Por qué hacer ahora un artículo sobre la entrega de una parroquia si podría bastar lo que ya se dijo sobre la recepción de una parroquia? ¿Qué no es lo mismo, sólo que ahora con nuevos nombres: el del individuo saliente y otro, el del individuo entrante?

Ciertamente que no, porque el momento histórico de recepción siempre es distinto al momento de la entrega. Una parroquia nunca es la misma en estos dos momentos. No solo porque las circunstancias histórico-sociales habrán cambiado con el transcurso de los años, sino que además otros elementos también: la masa poblacional parroquial ya no es la misma (ha crecido o a disminuido), los grupos parroquiales se han incrementado o disminuido, ha habido camino pastoral de avance o retroceso y además el patrimonio parroquial también se ha modificado (para bien o para mal).

Después de algunos años de servicio como párroco, debe reconocerse con sinceridad que hay muchas obras pastorales y materiales que se han realizado con el subsecuente impacto en la vida de la Iglesia. Muchos fieles han entrado a participar en la vida parroquial y otros se han ido y lo mismo se puede decir de muchas otras circunstancias tanto temporales como espirituales.

Por ello aunque se antoja pensar que los pasos para la recepción de una parroquia pueden ser los mismos que para la entrega, hemos de hacer una reflexión ahora desde dentro de la persona jurídica, para percatarnos que se trata de dos pasos y momentos diferentes. Hemos de ser muy conscientes del alto deber que tiene todo agente de pastoral, pero de

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

manera particular el párroco en función de la rendición de cuentas y de la transparencia, tan necesarias al momento de presentar los informes, para que, el sacerdote que viene enseguida a asumir el oficio de párroco, pueda continuar la obra de Reino de los Cielos con la base sólida del trabajo realizado.

De la misma forma que el Señor en el Evangelio encomienda los talentos a sus servidores, el Obispo y a través de él Dios y la Iglesia encomiendan al párroco el talento valioso de la cura pastoral de una parroquia. Al término del oficio, el párroco está llamado a rendir cuentas de ese talento, pero con réditos y dividendos que puedan hacerlo merecer aquella alabanza del Señor a su trabajador: "Siervo bueno y fiel..." (Cfr. Mt. 25, 21). Implícito va el deber de no entregar "lo mismo que recibió" porque en materia de fe y de frutos de vida "es un axioma en la materia avanzar," (Ignacio Díaz y Macedo) ya que quien no avanza, retrocede."<sup>2</sup>

Para todo esto, son necesarias la honestidad, la rectitud, la buena conciencia y la diligencia del siervo, que no tenga reparos en presentar sus cuentas, con un reporte adecuado de la vida sacramental y pastoral de los fieles y un correcto inventario que refleje, si no el incremento del patrimonio estable (que por circunstancias externas no siempre es posible tener),<sup>3</sup> sí al menos el no deterioro patrimonial de la persona jurídica, por el cuidado de los bienes muebles e inmue-

---

<sup>2</sup> I. DÍAZ Y MACEDO, «Carta Pastoral en el Día de su Consagración al Venerable Clero y Fieles de su Diócesis de Tepic», Imprenta de la República Literaria, Guadalajara 1893, en *El Pescador, Boletín informativo de la Diócesis de Tepic* 46, Imprenta del Seminario, Tepic, Nay.

<sup>3</sup> Las pérdidas de propiedad parroquial no siempre son controlables, piénsese por ejemplo en la destrucción de iglesias o rectorías por temblores o inundaciones, o la pérdida de bienes muebles por robo.

bles y por la recta y limpia administración llevada a través del tiempo que ha durado el ministerio como párroco.

## 1. LOS REPORTES ESTADÍSTICOS: INSTRUMENTOS DE ANÁLISIS PARA ENTREGAR BUENAS CUENTAS, ARCHIVOS Y LIBROS

Al término de una administración es de gran valor entregar un reporte. Como nuestra materia versa sobre Derecho Canónico no podemos dejar de ser estrictos en cuanto a lo que hemos de reportar. Se ha de circunscribir a la mayor objetividad lo que el párroco saliente debe reportar para ser fiel en la rendición de cuentas. Los informes subjetivos no pueden evitarse,<sup>4</sup> porque es a través de la propia percepción como se interpreta una realidad pastoral, pero hay ciertamente muchos datos que con números y descripciones pueden entrar en lo que se llamaría un control estadístico adecuado.

En la parroquia hay muchos campos que pueden ser sujetos de control estadístico: libros, administración de sacramentos, posibles censos, grupos apostólicos, grupos humanos y muchos otros campos. Así como la Iglesia católica es una "sociedad" organizada en este mundo, también lo es la parroquia. Esta es en realidad una pequeña "sociedad," o mejor dicho, una "comunidad de fieles" (c. 515 §1) que ciertamente vive en medio de realidades temporales. Esta comunidad tiene su organización propia y está estructurada en este mundo. Así pues, al pretender nosotros reportar su vida

---

<sup>4</sup> En la vida de la Iglesia existen muchas decisiones que se basan en la subjetividad de las apreciaciones: la idoneidad para el sacerdocio por parte de formadores del seminario, para la renovación de votos para el religioso por parte de la autoridad respectiva, la conveniencia o no de una decisión en materia pastoral y otras muchas.

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

y sus realidades, es pertinente considerar el concepto de “Estadística.”

Como una ciencia perteneciente a las “cosas del Estado,” esta herramienta es un modo de medir, evaluar y contabilizar, algunos de los elementos dinámicos e integradores de un estado. Veamos una definición general de Estadística. De acuerdo con Manuel Ossorio, Estadística es... “el censo o recuento de la población, de los recursos naturales o industriales, del tráfico o de cualquier otra manifestación de un Estado, provincia, pueblo, clase, etc.”<sup>5</sup>

Si esto es la Estadística en la realidad secular de un Estado, en nuestro contexto eclesial, la Estadística puede ser entre otras cosas, el recuento de las personas físicas en la parroquia (c. 96), la contabilización de la actividad sacramental en los libros (c. 535), el registro de la actividad económica de la administración que se encuentra bajo la responsabilidad del párroco y su reporte (c. 1284 §3), así como toda otra actividad medible que sea de valor y utilidad al momento de dar cuentas de la persona jurídica que fue administrada.

Pero no se trata de que los números fríos descarguen datos desnudos sobre actividades realizadas. La predicación de la Palabra de Dios y el ministerio de la santificación también entran en los reportes, aunque teniendo en cuenta que el corazón de la actividad ministerial de la Iglesia no puede describirse según las estadísticas convencionales, ni pueden los simples números expresar convenientemente la fidelidad que se ha tenido en llevar a los demás la Palabra y los sacramentos.

---

<sup>5</sup> M. OSORIO, «Estadística», en *Diccionario de Ciencias Jurídicas Políticas y Sociales*, Editorial Heliasta, Buenos Aires 1997, 400.

Pero ¿cómo dejar fuera del reporte alguno de estos ministerios si ellos son en suma la trascendental vocación de la Iglesia y su misión en el mundo? Es necesario encontrar el lenguaje adecuado para ponerle palabras humanas al trabajo apostólico desarrollado con fidelidad.

En este artículo nos ocuparemos de lo referente a la evaluación del ministerio catequético y al reporte de la administración de los sacramentos. Con especial enfoque al cuidado de los libros.

## **2. EL MINISTERIO DE LA PALABRA Y EL REPORTE SOBRE SU DESEMPEÑO**

Partiendo de que el párroco se encuentra bajo la autoridad del Obispo diocesano (cfr. c. 515 §1) y como pastor propio de la parroquia ha de dar cuenta de su apostolado, hemos de comenzar planteando la cuestión de cómo ha de reportar las obligaciones contenidas en el canon 528, §1. En esta norma encontramos lo siguiente:

El párroco está obligado a procurar que la palabra de Dios se enuncie en su integridad a quienes viven en la parroquia; cuide por tanto de que los fieles laicos sean adoctrinados en las verdades de la fe, sobre todo mediante la homilía, que ha de hacerse los domingos y fiestas de precepto, y la formación catequética; ha de fomentarse las iniciativas con las que se promueva el espíritu evangélico, también por lo que se refiere a la justicia social; debe procurarse de manera particular la formación católica de los niños y de los jóvenes, y esforzarse con todos los medios posibles, también con la colaboración de los fieles, para que el mensaje evangélico llegue igualmente a quienes hayan dejado de practicar o no profesar la verdadera fe.

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

Lo esencial del texto legal es el anuncio de la Palabra de Dios en su integridad a los fieles encomendados.<sup>6</sup> En cambio, lo específico de las formas de esa comunicación, es tema que debería abordarse en otro lugar. Aquí solo señalaré los aspectos de la función catequética que deberían incluirse en el reporte sobre obligaciones cumplidas.

Para responder debidamente acerca del trabajo catequético, un análisis -de tantos otros que podrían ser pertinentes- podría comprender el ministerio de la catequesis en tres fases: la Iniciación cristiana, la preparación pre-sacramental y la formación catequética permanente. Cada una con sus frutos presentes en la vida parroquial. De esta forma el párroco saliente podría evaluar, en qué estado recibió la catequesis y en qué situación entrega lo que se ha logrado en este campo.

Dos aspectos se deberían considerar, uno es externo por decirlo así, y el otro es interno. En el primero se incluyen los elementos humanos y materiales con que se cuenta para lle-

---

<sup>6</sup> JUAN PABLO II, Exh. Ap. *Catechesis Tradendae*, 16 de octubre de 1979 n. 14: «Es evidente, ante todo, que la catequesis ha sido siempre para la Iglesia un deber sagrado y un derecho imprescriptible. Por una parte, es sin duda un deber que tiene su origen en un mandato del Señor e incumbe sobre todo a los que en la Nueva Alianza reciben la llamada al ministerio de Pastores. Por otra parte, puede hablarse igualmente de derecho: desde el punto de vista teológico, todo bautizado por el hecho mismo de su bautismo, tiene el derecho de recibir de la Iglesia una enseñanza y una formación que le permitan iniciar una vida verdaderamente cristiana; en la perspectiva de los derechos del hombre, toda persona humana tiene derecho a buscar la verdad religiosa y de adherirse plenamente a ella, libre de «toda coacción por parte tanto de los individuos como de los grupos sociales y de cualquier poder humano que sea, de suerte que, en esta materia, a nadie se fuerce a actuar contra su conciencia o se le impida actuar ... de acuerdo con ella».

En adelante este documento se citará (CT), seguido del número del documento.

var a cabo la labor catequística y evangelizadora; mientras que en el segundo, más crucial y complejo, ha de ponerse en materia de evaluación el tipo de catequesis empleada y su eficacia en la trasmisión del mensaje evangélico. Nada puede ser más importante que poder decir, si la actividad catequética con que se inicia el ministerio del párroco ha sido o no capaz de responder en el tiempo a las necesidades de evangelización del cristiano de hoy. Y esto es preciso hacerlo, porque para poner en la mesa la información del estado de cosas de una parroquia, no es asunto menor evaluar la capacidad desarrollada para lograr una actividad catequética que pueda dar frutos de vida.

El aspecto externo a evaluar, incluiría el número de catequistas colaboradores que recibió el párroco al iniciar su ministerio como tal, el conjunto de bienes inmuebles destinados a la catequesis y el volumen y tipo de insumos con el que contaba la parroquia al momento de recibirla. Al tener esta información será posible cotejarla con todo aquello con que se cuenta al momento de dejar dicha parroquia, incluyendo estas mismas categorías. De esta forma podrá considerarse si se cuenta con los mismos elementos y ayudas humanas y materiales, o si estas han decrecido. La continuidad en el tiempo de este "patrimonio" perteneciente al campo catequético, da la pauta de progreso o de disminución, al mismo tiempo que se convierte en la interrogante acerca de lo que sí ayudó, en caso de verificarse algún crecimiento, o de qué pudo faltar en caso de presentarse un detrimento o una disminución de dichos recursos.

En ámbitos de población creciente, o en parroquias con una masa poblacional en expansión es preciso contar con más catequistas. Medida de evaluación es saber si el número de laicos voluntarios, al menos se sostiene. Nunca podríamos decir que depende unilateralmente del párroco la perseverancia de los catequistas en su función. La disminución

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

de su número bien puede responder a faltas de motivación, a migración, a dificultades laborales o económicas en ellos<sup>7</sup> y desde luego, a verdaderas negligencias por parte de quien está al frente de la parroquia.

Los aspectos materiales son también importantes. Al recibir una parroquia puede contarse con salones para catequesis o con otros espacios. Las áreas construidas pueden haberse expandido, en caso contrario debe ponderarse si esos espacios han sido utilizados para otras actividades de menor importancia, al menos temporalmente y si han sido reemplazadas por otros, en bien de la actividad catequética. La situación patrimonial de la persona jurídica determina en gran medida la expansión de los espacios, pero es de crucial importancia que estos existan, que sean funcionales, que faciliten la interacción de las personas, que hagan posible y fácil el aprendizaje del mensaje y que guarden todas las características necesarias para una catequesis eficaz.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> El párroco debe estar al corriente de los fenómenos sociales y demográficos para entender la situación de la comunidad parroquial. En materia de migración por ejemplo, la globalización presenta en interacción con aquella un comportamiento peculiar. Mientras que la globalización aumenta el flujo de capitales y comunicación de personas de distintas regiones del mundo, no favorece en cambio el movimiento de individuos, debido a las medidas estrictas de control migratorio en países desarrollados. Sin embargo la globalización tiene un impacto que se manifiesta de tres maneras: una aceleración de las tendencias migratorias, una extensión en el número de grupos y regiones del mundo involucrados en los movimientos migratorios y una mayor diversidad en cuanto al perfil del migrante. Véase R. LAJOUS VARGAS, «Comentario sobre 'migración, globalización y regionalismo'», en J. J. DE OLLQUI (comp.), *Estudios en Torno a la Migración*, UNAM, México 2001, 101-107.

<sup>8</sup> CT 14 b: «Por ello la actividad catequética debe poder ejercerse en circunstancias favorables de tiempo y lugar, debe tener acceso a los medios de comunicación social, a adecuados instrumentos de trabajo, sin discriminación para con los padres, los catequizados o los catequistas».

El aspecto interno a evaluar, que requeriría un estudio más exhaustivo e interdisciplinar con la teología pastoral, y con las disciplinas metodológicas, incluiría un conocimiento de la situación contemporánea de la población a la que se dirige el mensaje cristiano, un conocimiento del método o los métodos catequéticos empleados (cosa que nunca debe suponerse en alguien sólo porque tenga el oficio de párroco) y finalmente la asimilación del mensaje cristiano en los catecúmenos, en los neófitos y en los fieles quienes han sido destinatarios de la catequesis. Sin esta dimensión de particular trascendencia, la rendición de cuentas del párroco siempre estaría a todas luces incompleta.

### **3. LA EVALUACIÓN DE LA CATEQUESIS, EL ASPECTO INTERNO MÁS COMPLEJO Y CRUCIAL EN UN CAMBIO DE ÉPOCA**

No es posible evaluar la eficacia de una catequesis sin conocer el contexto del hombre a quien se dirige. La vida contemporánea se encuentra inmersa en realidades sociales y antropológicas complejas. La descripción de la realidad y sus problemas no puede agotarse en un artículo y también es materia de análisis interdisciplinar. Con posible riesgo de caer en reduccionismos, podemos sin embargo hacer algunas reflexiones sobre el hombre destinatario de la catequesis hoy, así como de sus circunstancias.

En base a este análisis, se puede dar el paso a determinar si la acción catequética se encuentra bien dirigida y entonces poder evaluar su eficacia al momento de hacer el resumen del ministerio parroquial. Lo que sí debe tomarse en cuenta de forma global al rendir informes, es la capacidad de integrar al hombre en la vida de la Iglesia a partir de los rasgos presentes de la interculturalidad. La catequesis siempre debe ser un factor integrador. Si la integración de las personas en

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

la vida eclesial se logra, podemos hablar de "buenas cuentas".<sup>9</sup>

El III Congreso Internacional sobre el Catecumenado celebrado en Santiago de Chile del 21 al 25 de julio de 2014, reflexionó sobre el cambio de época y la forma como dicho cambio afecta el proceso de la iniciación cristiana.<sup>10</sup> Si bien esta última es sólo un aspecto de la catequesis, o un tiempo crucial en la acción catequética, podemos decir que el cambio de época afecta a la persona creyente en esta etapa de su formación en la fe así como en todas las demás.

Hemos de tomar como contexto de evaluación, las circunstancias históricas presentes para medir la eficacia de la acción catequética en el momento contemporáneo. El cambio de época en el que vivimos, está caracterizado, entre otras cosas, por la búsqueda de una autonomía personal, por un marcado proceso de individuación y por el constante cuestionamiento de las instituciones.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> R. GILLES, «L'Église: 'sacrement' du vivre ensemble de la diversité de la famille humaine», en *Lumen Vitae* 70/4 (2015), 383: «Pour l'Église, affronter la rencontre de la diversité n'est pas chose nouvelle. Cette réalité signe son acte de naissance et, dès ses commencements, cette question s'imposera à elle comme la question capitale qui ne fait pas nombre avec toutes les autres. Il s'agit d'une question nodale, car le contenu des grandes catégories théologiques que sont divisés par la culture, la race, l'ethnie, la classe sociale. Penser le salut, ce sera penser l'assemblée de ceux qui sont réconciliés par la Croix du Christ».

<sup>10</sup> Para unas reflexiones sobre el cambio de época véase E. PÉREZ COTAPOS LARRAÍN, «El cambio de época, signo de los tiempos, desafía a la acción eclesial y a la iniciación cristiana», en *III Congreso Internacional del Catecumenado* (actas) 2014. Documento en PDF descargado de internet: <http://ediciones.ucsh.cl/ojs/index.php?journal=CIC>

<sup>11</sup> Cf. *IBIDEM*, 1-6.

Una autonomía personal que se refiere a la búsqueda de la identidad personal en contra de la heteronomía. Así, para ser pleno, el hombre quiere sentirse único y no confundido entre una gran masa que pudiera ser aglutinante de personas bajo conceptos únicos. En el campo de la práctica de la fe, se percibe una resistencia de la persona a verse incluida en un grupo religioso y en cambio tiende a vivir formas de espiritualidad muy propias que buscan esa especial relación del individuo creyente con Dios.

Nuestra época está marcada también por un marcado proceso de individuación. El hombre no parece querer ceder a otros la toma de decisiones en nombre de ellos. Así el hombre y la mujer quieren forjar por ellos mismos sus vidas, libre y responsablemente, sin aceptar por nomás argumentos de autoridad. Por ende el mensaje cristiano no es aceptable si no está fundado en una experiencia de vida que les parezca convincente. El mensaje que otros les transmitan nunca se aceptará sin antes ser sometido a sus criterios personales de verificación.

También el cambio de época tiene un marcado rasgo de cuestionamiento de las instituciones. Lo vemos en la vida social y política convulsionada de nuestros tiempos. El individuo cuestiona la eficacia de los partidos políticos, no se mide en criticar a las autoridades, rechaza todo lo que parezca o sea imposición burocrática y es capaz de reaccionar con violencia ante aquello que percibe como influencia institucional sobre su esfera de individualidad.

Ya esto transportado al campo eclesial vemos cómo la propuesta de integrarse a una Iglesia-institución tan grande y presente en todo el mundo, se ve fuertemente cuestionada. La sola idea de verse involucrado en tal institución con sus reglas y normas, atemoriza al individuo que rechaza verse manipulado por intereses políticos de una "dirigencia" que poco o nada tendría que ver con su vida personal y con su

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

entorno. Existen tendencias fuertes de la gente a ser "cristianos libres", sin Iglesia. Llevar una relación con Dios sin la conducción de una institución que presente directrices funcionarias y poco evangélicas.<sup>12</sup>

Esta es la realidad de cambio de época que debe considerarse al momento de planear y desarrollar la acción catequética. Saber reconocer estas y otras realidades de nuestro tiempo es importante para ofrecer al hombre de hoy una catequesis que favorezca el encuentro personal con Jesús,<sup>13</sup> que integre a la persona en una comunidad de creyentes,<sup>14</sup> que enseñe a amar a las personas concretas<sup>15</sup> y que favorezca la auténtica realización de la persona en el "darse y dar su vida" como discípulo de Cristo, bajo la mirada amorosa de Dios.<sup>16</sup> Tales esfuerzos deberían también promover la coherencia ética de toda la vida,<sup>17</sup> de manera que el individuo,

---

<sup>12</sup> IBIDEM, 3-6.

<sup>13</sup> FRANCISCO, Carta Enc. *Lumen fidei*, del 29 de junio de 2013, n. 18: «La fe nace del encuentro con el Dios vivo, que nos llama y nos revela su amor, un amor que nos precede y en el que nos podemos apoyar para estar seguros y construir la vida». (En adelante LF, seguido del número).

<sup>14</sup> LF, 47: «La fe no es un refugio para gente pusilánime, sino que ensancha la vida. Hace descubrir una gran llamada, la vocación al amor».

<sup>15</sup> LF, 54: «La fe nos enseña que cada hombre es una bendición para mí, que la luz del rostro de Dios me ilumina a través del rostro del hermano».

<sup>16</sup> Lc 17, 33: «Quien intente guardar su vida la perderá; y quien la pierda la conservará».

<sup>17</sup> FRANCISCO, Exh. Ap. postsinodal *Evangelii gaudium*, del 24 de noviembre de 2013, n. 35: «(El anuncio de la fe) no se obsesiona por la transmisión desarticulada de una multitud de doctrinas que se intenta imponer a fuerza de insistencia. Cuando se asume un objetivo pastoral y un estilo misionero, que realmente llegue a todos sin excepciones ni exclusiones, el anuncio se concentra en lo esencial, que es lo más bello, lo más grande, lo más atractivo y al mismo tiempo lo más necesario». (En adelante EG, se-

libre y conscientemente respete la primacía de Dios,<sup>18</sup> quien lo llama a vivir en la justicia<sup>19</sup> y a experimentar la alegría y la libertad propia de los cristianos.<sup>20</sup>

#### 4. LA NORMATIVA SOBRE EL ENFOQUE DE LA CATEQUESIS

Algunas de las líneas que podemos considerar en base a la normativa universal sobre la catequesis, son entre otras las que se desprenden de los cánones 773-776. No incluyo deliberadamente el canon 777 porque merece un abordaje específico en el tema.

El primero de esta serie (c. 773), contiene los aspectos generales a los que hay que atender: la consideración del cuidado de la catequesis como un deber "propio y grave" de los pastores de almas; y la enseñanza de la doctrina cristiana así como la práctica de esa misma vida cristiana, como medios para que la fe del pueblo se haga viva, explícita y operativa. Así, el primer parámetro de evaluación en materia de catequesis a la hora de entregar una parroquia consiste en

---

guido del número). Con estas palabras el Papa Francisco pone las bases para que el anuncio de la fe no caiga en la digresión, sino que al concentrarse en lo esencial e importante, favorezca en el cristiano la coherencia entre la fe y la vida.

<sup>18</sup> LF 13: «La fe consiste en la disponibilidad para dejarse transformar una y otra vez por la llamada de Dios».

<sup>19</sup> EG, 48: «Si la Iglesia entera asume este dinamismo misionero, debe llegar a todos, sin excepciones».

<sup>20</sup> Gal 5, 1: «Para ser libres nos ha liberado Cristo». El cristiano está llamado a vivir en la alegría que da la libertad. Los yugos del pecado en todas sus formas y de la concepciones de un cristianismo oscuro y triste, se iluminan con la vivencia del Evangelio que es esencialmente "Buena Nueva". Ver también E. PÉREZ COTAPOS LARRAÍN, 6-12.

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

evaluar si el párroco tiene o no a la catequesis como deber propio y grave.

Los cuestionamientos que deben plantearse al momento de evaluar el cumplimiento del canon 773 podrían ser los siguientes:

1. ¿Cómo es la presencia del párroco en la labor catequética?
2. ¿Celebra el párroco reuniones con los catequistas?
3. ¿Existe un contacto cercano y constante del párroco con catecúmenos y demás fieles en formación durante el período de la iniciación cristiana?
4. ¿Existe la comunicación del párroco con los padres de familia?
5. ¿Hay un buen seguimiento por parte del párroco de los criterios diocesanos, nacionales y universales en materia de catequesis?

El párroco no carga solo con esa responsabilidad. Se trata de una tarea compartida. Así, tanto los consejos parroquiales, como los fieles laicos, de forma conjunta y separada tienen una participación y una corresponsabilidad en la labor catequética.<sup>21</sup> Esta es la materia que trata el canon 774.<sup>22</sup> Los criterios que podrían servir de pauta a una evaluación del pá-

---

<sup>21</sup> Para unas reflexiones sobre la colaboración del consejo parroquial de pastoral y su participación en la tarea de formación misionera de los fieles por medio de un proyecto pastoral, véase R. LESZEK, «La scelta Missionaria nell'attività del consiglio pastorale parrocchiale», en *The Person and the Challenges* 4/2 (2014), 235-251.

<sup>22</sup> C. 774, §1: La solicitud por la catequesis, bajo la dirección de la legítima autoridad eclesial, corresponde a todos los miembros de la Iglesia en la medida de cada uno.

rroco en materia de corresponsabilidad y participación podrían ser entre otros:

1. Si se favorece la participación de grupos, personas e instituciones en el ministerio catequético.<sup>23</sup>
2. Si existe apertura a la consulta de los fieles laicos en materia de toma de decisiones e implementación de la catequesis (cfr. c. 536).
3. Si hay descentralización de la economía de la catequesis con referencia a la economía parroquial, con su respectiva obligación de rendición de cuentas, en circunstancias en que esto sea posible.<sup>24</sup>

Otro aspecto a cuidar es la educación permanente de la fe de los fieles. No es solo la iniciación cristiana lo que debe cuidarse y reportarse sino el continuo acompañamiento de los fieles ya iniciados en la vida cristiana para que continúen su camino de vivencia de la fe. Así lo trata el Directorio general para la Catequesis, al hablar de la *Educación permanente de la fe*, de la siguiente manera:

---

<sup>23</sup> En materia de participación laical y toma de decisiones a partir de consultas, así como para conocer fuentes y desarrollo de la codificación en lo referente al consejo pastoral parroquial véase P. GIORGIO MARCUZZI, «Il consiglio pastorale parrocchiale», en *Ius in Vita et in Misiione Ecclesiae: Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici Occurrente X aniversario Promulgationis Codicis Iuris Canonici Diebus 19-24 Aprilis 1993 in Civitate Vaticana Celebrati*, Editrice Vaticana, Roma 1994, 437-463.

<sup>24</sup> Nótese cómo en toda parroquia debe existir un consejo de asuntos económicos (c. 537) que ayuda al párroco con sus consejos y opiniones. En materia de catequesis, nada se dice en la ley, pero, tratando de entender la intención del legislador, bien valdría la pena que algunos aspectos del manejo económico para provisión de materiales e insumos, tuvieran cierta autonomía, conservándose en todo momento la obligación de reporte al párroco. Todo esto sería ayuda subsidiaria a al párroco en sus muy variadas responsabilidades.

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

En diversas regiones es llamada también "catequesis permanente". Se dirige a los cristianos iniciados en los elementos básicos, que necesitan alimentar y madurar constantemente su fe a lo largo de toda la vida. Es una función que se realiza a través de formas muy variadas: « sistemáticas y ocasionales, individuales y comunitarias, organizadas y espontáneas, etc. ».<sup>25</sup>

En plena concordancia con el canon 528, §1, que establece la obligación del párroco de que la Palabra de Dios se anuncie en su integridad a quienes viven en la parroquia, es necesario que la formación integral de la fe no se detenga en la iniciación cristiana, sino que continúe, de tal manera que a ninguno de los fieles falte la continua instrucción y el constante acompañamiento de su fe.<sup>26</sup>

Por otra parte para cumplir con lo prescrito en el canon 775, §1, el párroco ha de acatar las prescripciones de la Sede Apostólica y del Obispo diocesano en cuanto a la catequesis se refiere usando de los instrumentos adecuados para la misma, favoreciendo las iniciativas que para este fin estén propuestas. Aquí entra la aplicación del Plan diocesano de pastoral, en los lugares en donde exista siguiendo los puntos que a la catequesis se refieren. Todo esto para lograr esa unidad de criterios en la diócesis que eviten la dispersión de

---

<sup>25</sup> CONGREGACIÓN PARA EL CLERO, *Directorio general para la catequesis*, Editrice Vaticana, Roma 1997, n. 51. A propósito de la catequesis continuada véase lo referente a las diversas formas de catequesis dirigidas a la familia y que abarcan desde la presentación de infantes para el bautismo hasta la preparación para el matrimonio y el papel crucial que tiene la familia véase CONGREGACIÓN PARA LOS OBISPOS, *Directorio para el ministerio pastoral de los obispos "Apostolorum Successores"*. Editrice Vaticana, Roma 2004, n. 129.

<sup>26</sup> Para unas reflexiones sobre la educación religiosa escolar en México a partir de los retos que identifica un análisis de la realidad, véase A. ARREAGA RIVAS (ed), «Educar México: un reto evangelizador», en *Educación hoy, La ERE en América* 42 (2015), 80-95.

esfuerzos y eventualmente una formación catequística que pudiera más responder a preferencias o puntos de vista personales de cada párroco, que a los criterios universales y diocesanos.

El canon 777, que bien merece un análisis propio y detallado, nos ofrece una guía de los aspectos generales que hay que cuidar en la implementación de la catequesis. Aquí lo anotamos:

Procure el párroco especialmente, teniendo en cuenta las normas dictadas por el Obispo diocesano:

1º que se imparta una catequesis adecuada para la celebración de los sacramentos;

2º que los niños se preparen bien para recibir por primera vez los sacramentos de la penitencia, de la santísima Eucaristía y de la confirmación, mediante una catequesis impartida durante el tiempo que sea conveniente;

3º que los mismos, después de la primera comunión, sean educados con una formación catequética más amplia y profunda;

4º que, en la medida que lo permita su propia condición, se dé formación catequética también a los disminuidos físicos o psíquicos;

5º que, por diversas formas y actividades, la fe de los jóvenes y de los adultos se fortalezca, ilustre y desarrolle.

En el informe de entrega de parroquia, deberían incluirse los programas, grupos e iniciativas que estén dirigidos a la catequesis permanente. Los aspectos a evaluar podrían incluir entre otros:

1. ¿Qué programas de catequesis se llevan en la parroquia?
2. ¿Cómo se lleva a cabo la formación en la fe de niños, adolescentes, jóvenes y adultos?

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

3. ¿Cómo se hace la formación catequética a los disminuidos físicos o psíquicos?
4. ¿Cuántos grupos parroquiales existen?
5. ¿Qué movimientos laicales trabajan en la parroquia?
6. ¿Qué tanto se han aplicado los criterios diocesanos en materia de catequesis?
7. ¿Qué tanto se percibe en los fieles la asimilación del mensaje evangélico en el contexto del cambio de época y las circunstancias contemporáneas?

De esta manera, el informe de un párroco saliente puede incluir el estado de cosas que guarda la catequesis así como los esfuerzos hechos y aquellos por hacer, de manera que tanto el obispo como el párroco entrante, tengan una idea clara de dónde se encuentra la parroquia en materia de evangelización y catequesis, así como de lo que se haya de implementar para avanzar en este campo pastoral.

## **5. EL MINISTERIO DE LA SANTIFICACIÓN, MATERIA DE ANÁLISIS Y REPORTE**

El canon 530 presenta la lista precisa de las obligaciones del párroco en lo que se refiere al ministerio de la santificación.<sup>27</sup> El canon habla de "funciones",<sup>28</sup> por lo tanto, es más

---

<sup>27</sup> Para un análisis comparativo entre las funciones reservadas al párroco en la actual legislación y aquellas que determinaba el Código de 1917 véase A. BORRAS, *Les Communautés Paroissiales: droit canonique et perspectives pastorales*, Les Éditions Du Cerf, Paris 1996, 134-138.

<sup>28</sup> Borrás hace un análisis cuidadoso del término latino *functio* y advierte que aunque espontáneamente se traduce en las lenguas romances como "función", no debe pasar inadvertido que la denotación de "celebración litúrgica" se encuentra entre otras que se pueden traducir como "tarea" "deber" y "ceremonia". En nuestra lengua castellana también denota-

fácil evaluar lo que se hace y cómo se hace, para dar continuidad a dicha función a partir de la atención que se ha dado a la comunidad de fieles.

Se enlistan como funciones principales: la administración del bautismo, la administración del sacramento de la confirmación en peligro de muerte en conformidad con el canon 883, 3<sup>o</sup>,<sup>29</sup> la administración del viático y la unción de enfermos sin perjuicio del canon 1003, §§ 2-3<sup>30</sup>, e impartir la bendición apostólica.

Reservadas todas estas funciones al párroco por ser el pastor propio, tienen un sentido de gran importancia, ya que siendo él quien lleva la carga plena de la responsabilidad ante Dios y ante su Obispo, corresponde a él abrir a los fieles la puerta de la Iglesia por el bautismo, presidir el día del Señor con la Eucaristía, celebrar con sus fieles las grandes solemnidades como la Pascua y Pentecostés, asistir a los matrimonios y acompañar a sus fieles en el trance de la enfermedad y la muerte.<sup>31</sup>

---

ría el término, una actividad de tipo literario o teatral, académica e incluso también litúrgica. Desde el punto de vista canónico podemos entenderla como las celebraciones litúrgicas que constituyen deberes particularmente reservadas al párroco (Cf. IBIDEM, 136).

<sup>29</sup> También el número 2 del mismo canon es relevante, ya que por oficio, el párroco puede confirmar al adulto que se bautiza y admitir por ese mismo sacramento al bautizado que entra en comunión plena con la Iglesia Católica.

<sup>30</sup> Los sacerdotes con cura de almas pueden y deben administrar la unción de enfermos a sus fieles, y con permiso presunto de estos cualquier sacerdote también puede administrarlo. Además todos los sacerdotes pueden llevar consigo el óleo en cualquier momento, para usarlo en caso de necesidad.

<sup>31</sup> BORRAS, *Les Communautés Paroissiales*, 137: «... les célébrations du canon 530 attestent, liturgiquement parlant, la portée de l'office du curé et

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

El decano de un arciprestazgo es una figura jurídica que tiene como función entre otras el vigilar que los párrocos de su distrito lleven a cabo las funciones sagradas de acuerdo con las normas litúrgicas, el orden y esplendor de las iglesias, ornamentos y vasos sagrados, junto con la custodia del Santísimo Sacramento entre otras (c. 555 §1, 3º), a él correspondería realizar la vigilancia durante el ministerio del párroco y unirse a los ordinarios en el reporte sobre idoneidad y conveniencia de la designación de un párroco. Esto es un asunto ya tratado en otro artículo.

Pero para objeto de esta reflexión y lo que se refiere a la de rendición de cuentas, considero que es relevante tratar aquí, no lo que se refiere al aspecto celebrativo, sino solo a la anotación de sacramentos y asuntos relacionados que puedan ser mesurables y que permitan conocer el estado que guarda la parroquia en materia de sacramentos y el ejercicio del *munus sanctificandi*.

El orden de los libros y las respectivas anotaciones se trata en el canon 535.<sup>32</sup> Su texto dice lo siguiente:

§1. En cada parroquia se han de llevar los libros parroquiales, es decir de bautizados, de matrimonios y de difuntos, y aquellos otros prescritos por la Conferencia Episcopal o por el Obispo diocesano; cuide el párroco de que esos libros se anoten con exactitud y se guarden diligentemente.

---

la signification de sa *pleine charge* pastorale en faveur de la communauté paroissiale».

<sup>32</sup> Para un análisis sobre la evolución de esta normativa a partir de la codificación anterior y anotaciones sobre otras funciones especialmente reservadas al párroco pero no contenidas en el canon 530 véase, F. COCCOPALMERIO, *De Paroecia*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1991, 95-99.

## REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

§2. En el libro de bautizados se anotará también la confirmación, así como lo que se refiere al estado canónico de los fieles por razón del matrimonio, quedando a salvo lo que prescribe el c. 1133, por razón de la adopción, de la recepción del orden sagrado, de la profesión perpetua emitida en un instituto religioso y del cambio de rito; y esas anotaciones han de hacerse constar siempre en la partida del bautismo.

§3. Cada parroquia ha de tener su propio sello; los certificados que se refieren al estado canónico de los fieles, así como también las demás actas que puedan tener valor jurídico, deben llevar la firma del párroco o de su delegado, y el sello parroquial.

§4. En toda parroquia ha de haber una estantería o archivo, donde se guarden los libros parroquiales, juntamente con las cartas de los Obispos y otros documentos que deben conservarse por motivos de necesidad o de utilidad; todo ello debe ser revisado por el Obispo diocesano o por su delegado en tiempo de visita o en otra ocasión oportuna, y cuida el párroco de que no vaya a parar a manos extrañas.

§5. También deben conservarse diligentemente los libros parroquiales más antiguos, según las prescripciones del derecho particular.

En cuanto al sacramento del bautismo hemos de hacer las siguientes anotaciones. La conformidad de los datos del registro civil y el registro de bautismo es de suma importancia. Para efectos legales, el acta de bautismo siempre ha tenido un valor primordial. Incluso los gobiernos civiles (en el caso de México) y de otras naciones piden para efectos legales una copia de la fe de bautismo.<sup>33</sup>

---

<sup>33</sup> Piénsese en el caso del gobierno norteamericano que pide la fe de bautismo para efectos de identidad de mexicanos que solicitan documentación migratoria para ese país.

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

La pulcritud y orden perfectísimo del libro de bautismos es muy importante.<sup>34</sup> Al reportar el párroco los bautismos registrados, debe asegurarse de los siguientes aspectos importantes:

1. Que todos los bautismos registrados durante su administración cuenten con su acta asentada en el libro conforme a las normas de los cánones 875-878.
2. Que cada acta tenga el número de registro civil y la oficina en donde se encuentra asentada esa acta.
3. Que en caso de que un acta no cuente con su contraparte civil (como en caso de migrantes o vagos), se tenga notificación de la cancillería diocesana.
4. Vigilancia de que se reconozca la paternidad de acuerdo con el derecho y que se hagan las anotaciones debidas, en caso de hijos nacidos fuera del matrimonio, cuando sea el caso o de madres solteras. O también en caso de padre desconocido.<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> Para la elaboración de la lista de documentos y datos que agrego a continuación tomé de referencia la guía que se ofrece en ASSEMBLÉE DES ÉVÊQUES CATHOLIQUES DU QUÉBEC, *Guide canonique et pastoral au service des paroisses*, Wilson&Lafleur: Montreal, 2006, XI-6--XI-11.

<sup>35</sup> Es de capital importancia que los casos especiales de adopción particularmente en nuestro tiempo se traten con sumo cuidado de acuerdo siempre con el ordinario de lugar. Se debe cuidar de que detrás de estas adopciones no haya situaciones ilegales. Es interesante un artículo sobre la adopción ilegal estrechamente vinculada con la trata de personas, que aborda el tema de la adopción en los marcos jurídicos internacional y nacional. La adopción ilegal en el foro civil, da como resultado la privación de la libertad y la sanción económica junto con la nulidad de la adopción. Véase E. L. CÁRDENAS MIRANDA, «La adopción ilegal de niños, niñas y adolescentes, una forma de explotación», en *Revista académica: Facultad de Derecho de la Universidad La Salle* 26 (2016), 163-180.

5. Cuidar de que cada acta esté totalmente completada con los datos que se exigen: nombre (s) y apellidos del bautizado; nombre de sus padres y padrinos; lugar de nacimiento; parroquia (o iglesia), mes y año del bautismo y ministro bautizante.<sup>36</sup>
6. Que las notas marginales se vayan haciendo conforme los documentos oficiales vayan arribando a la notaría (nunca ser negligentes en su anotación).
7. Que las anotaciones como confirmación (cfr. c. 895), cambio de rito, adopción (c. 877 §3), votos solemnes, ordenación (diaconal, presbiteral o episcopal, c. 1054), matrimonio (cfr. cc. 1122-1123, 1133), declaración de nulidad matrimonial (cfr. c. 1685) o disolución (*super rato* c. 1706), retorno al estado laical, defunción u otras (cfr. c. 1540), no dejen de anotarse con diligencia y se lleve una relación de los casos especiales que se actualice de forma anual. En caso de bautismo bajo condición, esta circunstancia debe también hacerse notar.
8. Que el libro no presente saltos de página, correcciones o alteraciones y que cada acta siga la secuencia de número de folio, y se encuentren selladas y firmadas por el párroco, ya que un acta no sellada o no firmada carece de valor.

---

<sup>36</sup> Téngase en cuenta que es práctica frecuente que el párroco firma la boleta y siempre pone su nombre como ministro bautizante. Si en el último minuto encarga a un vicario o diácono administrar bautismos, no parece importarle a muchos que el nombre del ministro no sea quien realmente bautizó, siendo que este es un dato muy importante. Además de reportar información falsa, esto es una deslealtad a las personas quienes en el futuro querrán saber quién fue el ministro que les dio tan inestimable don.

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

9. Muy útil sería que exista un libro especial de actas ex-temporáneas. Aquí puede el obispo emitir una ley particular (c. 29). Para que en el caso de que administraciones anteriores hayan sido negligentes en las anotaciones respectivas, se tenga un espacio en donde se asienten las actas de bautismos que los fieles puedan probar con testimonios, realizados de hecho, pero no registrados.

Al momento de entregar parroquia, el párroco saliente debe hacer él mismo una revisión exhaustiva de sus libros de bautismo. Para que en caso de que existan retrasos en el asentamiento de actas, foliado de páginas o anotaciones marginales, no entregue su parroquia sin antes ponerse al corriente del trabajo que le corresponde. No le toca al párroco entrante actualizar libros, ni registrar cosas que no se hicieron durante su administración. Si esto se hace es por razón de necesidad y por bien de los fieles y para suplir negligencias injustificables.

Una vez que el párroco ha puesto al día su archivo, puede también hacer un análisis estadístico correcto a partir de los datos existentes, para presentar en el informe escrito sus conclusiones sobre el incremento/disminución de la población (caso de defunciones reportadas), la pastoral sacramental (sacramentos administrados durante el ejercicio de su oficio), entre otros. Evidencias todas de las cuales el archivo es testigo escrito para el presente y para la posteridad.

## **6. LA ORGANIZACIÓN Y ANOTACIÓN DEL MATRIMONIO EN EL ARCHIVO**

Para todo párroco es esencial conocer lo que el Magisterio de la Iglesia enseña sobre el matrimonio, así como la normativa actual para su preparación, celebración y acompañamiento pastoral. En las circunstancias actuales en que tal alto don de Dios al hombre se ve amenazado e incluso

atacado frontalmente, no hemos de escatimar los esfuerzos que sean necesarios para proteger esta institución, cada quien desde nuestra propia función.<sup>37</sup>

La preparación al matrimonio (c. 1063) y la investigación para determinar la libertad e idoneidad de los contrayentes en orden a garantizar una celebración válida, lícita y fructuosa del matrimonio, merecen un tratamiento autónomo.<sup>38</sup> Por ello, para los efectos de este artículo sólo nos concentramos en que la documentación de presentaciones matrimoniales, las cartas de informes inter-parroquiales y la anotación del matrimonio celebrado se encuentren debidamente organizados y disponibles al momento de entregar una parroquia.<sup>39</sup>

Es relevante en este rubro el canon 1066 que establece: «Antes de que se celebre el matrimonio debe constar que nada se opone a su celebración válida y lícita».

---

<sup>37</sup> J. I. LARREA HOLGUÍN, «Normas del Código y Pastoral de los Sacramentos», en *Ius in Vita et in Missione Ecclesiae*, 939: «El mundo contemporáneo, por el contrario, tiende a degradar el matrimonio, desconociendo sus bases naturales, su carácter sagrado y sacramental, desconociendo sus bases naturales, su carácter sagrado y sacramental, sus cualidades invariables y sus fines intrínsecos, así se rebaja la obra de Cristo y aún cuanto está inscrito en la naturaleza humana desde la creación».

<sup>38</sup> IBIDEM: «Las disposiciones canónicas están precisamente para lograr este máximo respeto a las bases naturales de la familia, para garantizar la libertad de las personas y el bien común familiar y de las sociedades más amplias».

<sup>39</sup> Para un elenco únicamente referencial de documentación religiosa y civil que antecede al matrimonio véase, F. D'OSTILIO, *Prontuario del Codice di Diritto Canonico*, Editrice Vaticana, Roma 1995, 401. Para los efectos de este artículo hemos de puntualizar que en las parroquias deben archiversarse todos los documentos relevantes que se requieran para atender a las situaciones más variadas.

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

Para las varias situaciones que convergen en los diversos casos de parejas que desean casarse,<sup>40</sup> estos son los documentos que deberían guardarse en archivo organizados según su naturaleza:

#### *Documentos religiosos:*

- Boletas de bautismo
- Boletas de confirmación
- Sentencia/decreto de nulidad matrimonial o notificación del Ordinario de lugar
- Testimoniales del párroco del domicilio o cuasidomicilio de alguna o ambas partes
- Dispensas otorgadas por el ordinario de lugar en caso de impedimentos
- Documento de traslado de una parroquia a otra
- Archivo de las presentaciones matrimoniales
- Las declaraciones de las que se tratan los cánones 1125-1126, que se refieren a los matrimonios mixtos y dispares, de acuerdo con lo que la Conferencia episcopal y las disposiciones de la ley particular diocesana tengan prescrito.

#### *Documentos civiles*

- Documentos de identidad

---

<sup>40</sup> Piénsese en diversos casos de matrimonios como serían entre extranjeros y mexicanos, casos en que fieles desean casarse pero no pueden hacerlo civilmente, vagos, residentes en otra diócesis o conferencia episcopal, viudos, matrimonios canónicos precedentes con sentencia de nulidad entre otros. Toda esta documentación solicitada o examinada debería conservarse en copia en el archivo parroquial.

## REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

- Certificados de defunción del cónyuges difunto
- Acta de nacimiento, si aplica en caso de menores de edad
- Actas de naturalización
- Actas de matrimonio civil
- Actas de divorcio
- Constancias de inexistencia de matrimonio civil
- Traducciones notariadas de documentación extranjera

## CONCLUSIONES

Parte de la fidelidad del ministerio del párroco es dar buenas cuentas al momento de entregar su parroquia. El conocimiento de lo que ha recibido así como de aquello que entrega forma parte de esta responsabilidad. El siervo “bueno y fiel” ha de entregar el talento con sus respectivos réditos.

Además de los informes sobre bienes temporales y los reportes económicos que el párroco debe dar cada año y en síntesis el reporte final al término de su encomienda, son de particular atención, la catequesis y la administración de los sacramentos que deben estar integrados a su reporte. Aunque la eficacia de la catequesis en el corazón del hombre no es medible en los términos humanos convencionales, el párroco puede evaluar el desempeño de la labor catequética a través del registro de los recursos humanos y materiales con que contaba al inicio de su ministerio y confrontarlo con el balance de estos mismos recursos al término de su gestión, juntamente con las evaluaciones que haga con su consejo parroquial de pastoral y con su equipo de catequistas. El impacto del mensaje catequístico transmitido por la Iglesia en el entorno de nuestro tiempo, marcado fuertemente por un

### *Entregar la parroquia: el arte de la fidelidad*

cambio de época, es un factor importante a considerar en el informe. Cuán conveniente sería que el informe del párroco se redacte después de explorar el sentir de los fieles, tanto de los miembros de los consejos, como de los fieles en general, en relación a la catequesis.

La administración de los sacramentos y su anotación es también parte de la rendición de cuentas del párroco. La pulcritud y orden con que entregue su archivo son parte del reporte de la actividad sacramental. La cabal organización de los libros de bautismo, el orden de otros libros como lo son de Primeras Comuniones y Confirmaciones, la anotación del matrimonio, junto con el archivo sobre presentaciones y documentos anexos, así como su diligencia en la trasmisión de informaciones, son parte de ese denario que ha de entregarse al Señor con sus respectivos réditos.

No todo depende del párroco. El aumento o disminución de los grupos y movimientos así como del número de los fieles voluntarios que coordinan grupos y enseñan la catequesis, no dependen necesariamente del párroco. Estos datos revelarán en cierta medida la actividad apostólica realizada pero también los cambios generados por el entorno social. Una vez hecho lo que tenemos que hacer, no nos quedará más que reconocer que de haber avances deben estos atribuirse a la acción de la gracia en el corazón del hombre y a la disposición del hombre a la acción de la gracia. De haber retrocesos, han de identificarse los diversos factores que los causaron, los cuales pueden ser ajenos a las acciones del párroco y/o de los fieles. Pero si hay deficiencias o negligencias detectadas, debe existir también una actitud humilde para reconocerlas.

Siempre se tiene la esperanza de que en el informe se verifiquen avances y frutos. Si estos se dan, hemos de bendecir a Dios y afirmar junto con el Evangelio: *siervos inútiles somos, sólo hemos hecho lo que teníamos que hacer.*



# **JURISPRUDENCIA**



R.P.D. JUAN VERGINELLI\*  
NULIDAD DE MATRIMONIO  
LOJA

SUMARIO

-1.2.3. Hechos. -4. Sobre el consentimiento matrimonial. -5. Sobre el consentimiento realizado. -6. Sobre el desorden en la aversión. -7. Sobre la índole del paciente coaccionado. -8. Sobre las pruebas y los supuestos. -9. De hecho.- Sobre las condiciones políticas de la república Ecuatoriana a mediados del S. XX. -10. Sobre la confesión del actor. -11. Sobre las faltas graves de la nación dicha. -12. Sobre la imposición hecha por un médico al hombre actor para celebrar las nupcias el mismo día por un sacerdote asignado por amenazas de muerte. -13. Sobre el conocimiento del actor acerca de la propia validez del matrimonio. -14. Sobre la dudosa sinceridad de la parte conventa. -15. Sobre el matrimonio civil y canónico. -16. Sobre el médico militar que obligó al actor a las nupcias. -17. Sobre el miedo del hombre al médico militar. -18. Sobre la cuestión implicada acerca de los documentos necesarios para la celebración de las nupcias. -19. Sobre las amenazas de muerte recibidas por el hombre. -20. Sobre el testigo demasiado estimado por el defensor del vínculo, pero poco conocedor del asunto. -21. Sobre las dificultades del exhorto antes de la celebración del matrimonio solucionadas por tal temor. -22. Sobre los falsos argumentos por los cuales la parte conventa defendió la validez del matrimonio. -23. Decisión a favor de la nulidad.

*Sentencia definitiva del 9 de julio de 2004*

---

\* RRTDec. 96 (2013), 627-638. Traducción de Lic. Julio César Carbajal

1.- **Hechos.**- Próspero, médico dentista, cuando concluyó sus estudios, se encontró con Priscila, entonces maestra, con la cual entabló no solamente una relación de amistad.

La misma mujer confesó al juez instructor «que las relaciones amorosas previas al matrimonio duraron aproximadamente tres meses», y también que «no tuvieron relaciones carnales», pero «se imaginó estar embarazada, a consecuencia de los manoseos».

De este modo, previo a la dispensa «de las proclamas prescriptas por el Santo Concilio de Trento», el día 30 de octubre de 1956, entre los antes dichos, Próspero y Priscila celebraron las nupcias. Los cónyuges en aquella misma noche tuvieron relaciones sexuales, entonces se dirigieron a la ciudad de Loja, suscitando la admiración de los padres y amigos.

El convicto después de una semana se regresó, razón por la cual pronto entre las partes se dio la separación, después se interpuso el divorcio el día 8 de abril de 1959.

Luego cada uno contrajo matrimonio civil y además tuvieron una nueva relación bendecida por la prole.

2.- El hombre, cuando comenzó a frecuentar alguna asociación próxima de la iglesia del lugar, recibió los consejos idóneos para anular el vínculo canónico, pero no fue sino hasta el año de 1988, el día primero de enero, según su libelo, que decidió solicitar la declaración de la nulidad matrimonial al tribunal de Loja a causa del miedo padecido por él.

Habiendo escuchado a las partes y no siendo congruentes con el defensor del vínculo, en el mismo decreto del día 8 de abril de 1988, el presidente del tribunal establece la fórmula de duda así: «basado en defecto de libertad, a causa de miedo grave, que, en criterio del Demandante, se agravó por

## *Jurisprudencia*

deficiente lucidez mental ocasionada por embriaguez. Es el capítulo contemplado en el can. 1103».

En atención a la lejanía del tiempo del acto, por la imposibilidad para encontrar testigos innumerables, son perdonados tanto las partes como los testigos y, posterior a la instrucción prescrita, en el día 4 de febrero de 1993, la sentencia dada es favorable al Actor.

En manos del tribunal nacional de apelación ecuatoriano, se reinstruyó la causa según el can. 1682, §2, pero, el día 21 de enero de 1994, no se ratificó la sentencia de la primera solicitud.

El proceso continuó por dos años hasta que se modificó la sentencia, el día 15 de julio de 1996, cuando se publicó a favor de la validez del vínculo.

3.- Enviada la apelación a la H.A.F., el día 2 de febrero de 1998, el varón no tuvo la posibilidad de alcanzar la doble sentencia favorable.

Una vez encausado a la rota romana el curso de la misma, el ponente propuso la siguiente fórmula: Si acaso consta la nulidad matrimonial, a causa de violencia o temor infundido al actor (can.1103), decretada el día 4 de abril del 2003.

También se adjuntó la instrucción complementaria, solamente con las conclusiones pertinentes de la defensa, puestas a prueba por los Padres Auditores en Turno, los cuales finalmente presentaron la sentencia definitiva.

4.- **En derecho.-** Forzado el consentimiento matrimonial, o mejor dicho, no entregado con libertad, se hace nulo el matrimonio.

Fuera de la violencia y del temor en el acusado en la nulidad matrimonial, que generalmente no debe separarse de las circunstancias conflictivas, con que lo celebró para unirse

por medio de una alianza, conducido por circunstancias muy graves y peligrosas, en las cuales temía caer el paciente, es decir el Actor, dentro de la nación, carente de leyes por lo menos en aquel periodo, en el que fue gravemente limitado, para invitar a su boda.

En la medida en que desde los hechos se conoce que el médico fue amenazado de muerte por un hombre, y no que él mismo tomó como esposa a aquella mujer, hoy la conventa, casi por ignorancia.

El hecho, es evidente, no es en el momento, por mera sospecha de miedo por el pavor del paciente; por esto «debemos interpretar el miedo presente, no como sospecha inferida por él» (Dig. 4, 2,9).

5.- Las circunstancias, por sí mismas graves, necesitan que se diluyan rotundamente la fuerza y la aversión, por parte de quien sufre el miedo, es evidente que la fuerza como causa libre, según el can. 1087 CIC 1917, el cual fue llevado tal cual al nuevo Código en el can. 1103 de este modo: «es invalido el matrimonio contraído por fuerza o por miedo grave extrínsecamente, o no asumido voluntariamente, por lo tanto para que sea libre, se necesita consentir el matrimonio».

Esto porque el matrimonio contraído debe ser inmune a cualquier coacción, tanto directa como indirecta (cf. Const. past. Gaudium et spes, n. 52). Y esto significa que cualquier persona debe estar libre de cualquier coacción para elegir por derecho su propio estado (can. 219), contrario a lo que elija bajo coacción, ya que la elección es inválida, si no es libre: lo que debe ser bien distinguido de sugerencias inoportunas.

En el estado elegido no se admite la suplencia de otros para contraer nupcias, cuya doctrina desde tiempos antiguos fue severa para salvaguardar la libertad en contra de aque-

## *Jurisprudencia*

llos que ejercen fuerza física o moral en orden a las nupcias bajo pena de nulidad, es por ello que el miedo infundido o adverso no puede ser la medida del vínculo conyugal «el ímpetu de la cosa mayor, que no puede ser rechazada» (Dig.4,2,2) y en sí lleva «por causa el desorden de la mente, en el presente o en el futuro» (Dig. 4,2,1).

6.- Tampoco se ha considerado el desorden de la mente, puesto en la medida por la que el miedoso tiembla ante la amenaza de muerte, como en el presente caso, y nunca en contra, por parte de aquellos que eligieron contraer nupcias para evitar un mal extremo, renunciando a su libertad.

La gravedad, por lo demás, es mencionada alguna vez como un sentimiento de la estima subjetiva tal como algún probado autor enseña: «se dice del miedo grave, aquel que vuelve y remueve un propósito propio del hombre que normalmente suele tener prudencia y constancia. Cuando el miedo en verdad es esencialmente la afectación subjetiva del ánimo, provocada por algún peligro de mal, de lo anterior es patente que la gravedad del miedo no es exclusiva, ni ciertamente primaria de la gravedad objetiva del mal que se mide, sino principalmente de la naturaleza subjetiva de la persona, la cual padece de hecho miedo» (G. Miguel, De los delitos y las penas. Comentarios al libro VI del Código de Derecho Canónico, Vol. I: De los delitos, cánones 2195-2213, Paris-Turín- Roma 19612, pp. 224-225).

Pero la gravedad objetiva es percibida por todos como tal, generalmente como el mayor peso o peligro, por ejemplo, la amenaza de secuestro o de muerte que producen inefable preocupación y miedo.

No faltan las circunstancias objetivas graves, las cuales, hacen continuamente incurrir en locuras por el miedo que se padece y por la preocupación continua del conocimiento de

la muerte y no dejar que llegue esencialmente por derecho natural.

7.- Ni las disposiciones sufridas, ni las precauciones futuras pueden desviar lo que se debe ser asumido por la persona amenazada con temores, precipitaciones, pavores inminentes por doquier y en todo momento, a no ser que fueran celebradas las nupcias según la idea del amenazante.

Además, incondicionalmente con la celebración nupcial se superaron los miedos, el temor, las amenazas de muerte y el rechazo; una vez iniciado, el pacto matrimonial, en lugar del miedo la tranquilidad y la paz volvieron en el paciente, está claro que para el matrimonio válidamente contraído de cualquier manera siempre ha de requerir en el contrayente absoluta libertad directa o indirectamente de aceptar las nupcias para no exponerlas a la nulidad.

8.- Además, en el caso de la prueba implicada, aprovecha N.F. la jurisprudencia, cuando reconoce: «parece digno de notar que el nuevo Código en el can. 1527 permite citar: "cualesquiera pruebas, que se consideren útiles para conocer la causa y sean lícitas": por lo tanto, aún las pruebas no contempladas en el mismo Código. El nuevo Código, además, fortalecido por el nuevo can. 2818 de la antigua ley, admite entre las pruebas, incluso, presunciones por el mismo hombre, naturalmente por el mismo juicio lanzado desde el hecho que fue resuelto y determinado por la controversia, directamente vinculado (can. 1586). Y en efecto, en el caso del consentimiento matrimonial alterado por el miedo, en la jurisprudencia de N.A.T., es entendido como la mayor presunción cuando esta relacionado con la aversión de los contrayentes. Que la aversión no debe existir necesariamente con respecto de la otra parte contrayente; contrariamente no debe subsistir al matrimonio contraído con la misma persona, y en efecto, en el tiempo que el consentimiento fue dado». (Se-

## *Jurisprudencia*

gún la legislación Civil, de la sentencia del día 27 de mayo de 1998, RRDec., vol XC, p. 405, nn.12-13).

9.- **De hecho.**- No se ha de dudar que en aquel tiempo, naturalmente antes y después del año 1956, los ciudadanos de Ecuador eran inestables a causa de los continuos cambios internos civiles, incluso por las precarias condiciones de la nación cuando los militares intentaron llegar de nuevo al poder, según las diversas facciones, en detrimento de la República, por esta causa la instrucción no se realizó al instante, ya que imperaba la violencia y la inocencia era tenida a menos.

Por consiguiente, es conveniente considerar bajo este punto de vista las vicisitudes del matrimonio fragmentado de esta manera, por lo que sin duda bajo estas circunstancias fue propuesto el dubio.

10.- El hombre Actor contrajo matrimonio forzosamente y no por otra razón se efectuó el matrimonio, con el fin de que se liberara de las amenazas graves de coacción.

Por otro lado, se conoce que surge la coacción sin aversión, cuando se perpetró la amenaza de muerte, consideradas las circunstancias y las personas gravemente amenazadas, mas aún en el caso de la nación se agravó por la excesiva ruina.

Los dos, en el caso, debieron mentir lo referido hacia las personas perturbadas por el miedo, además por los padres de la parte conventa y los parientes, que eran «gente brava y violenta, tenían fama de ser macheteros y matones, eran contrabandistas de productos peruanos [...]. Eran, además, manejadores de armas y esa situación significaba para mi una advertencia, esto quería decir que se ponía en peligro mi vida, que me podían matar en cualquier momento» y como era el médico de la familia de la parte conventa en el tiempo de la protesta y de las manifestaciones civiles, el doct. R., el

cuál «aquí tenía su domicilio en cuanto era médico del ejército de esta plaza», por lo tanto, «fui obligado al matrimonio por violencia física y verbal y, además, por amenazas, porque se me pronosticó de que, si no me casaba, podía sucederme algo malo».

11.- Asumimos, a partir de las noticias históricas de aquella nación: «La presidenza liberale di Galo Plaza (1948-1952) segnò l'inizio di un periodo di maggiore stabilità. Il suo successore, José Maria Velasco Ibarra fu cinque volte Presidente della Repubblica e dovette abbandonare quattro volte la carica a causa dei golpe militari» (Atlante universale, vol. VIII: America del Sud, Centrale e Antartide, Roma-Barcellona 2003, p. 98).

Las mismas circunstancias precarias también son sacadas de otra fuente: «Dopo una nuova amministrazione presieduta da Velasco Ibarra (1956-56) nel 1956 ascese al potere il cattolico moderato C. Ponce Enríquez. Il suo tentativo di far evolvere l'E. dalle strutture agrarie di tipo coloniale a quelle di una società industriale suscitò crisi politiche ricorrenti» (L'Enciclopedia, Ed. Biblioteca di Repubblica, vol.6, Moncalieri 2004, sub voce Ecuador, p. 789).

Del mismo modo en la nación, la compensación tanto de derecho como de oficio y función, generó en las personas la equidad y la moderación de ánimo, ejercida por la fuerza y la injuria, habiendo influido sobre los ciudadanos el autoritarismo, el miedo y la mentira.

Los ciudadanos estaban llenos de miedo por la gran amenaza del poder militar del que gozaba el médico doct. R., quien no tenía necesidad de conocer el nombre de los padres o parientes de la mujer para imponer al Actor las nupcias.

12.- El Actor manifestó inminentemente o afirmó que en la precipitación de un futuro desorden de la mente (cf. Ulpianus) se obligó vagamente a las nupcias.

## *Jurisprudencia*

Las circunstancias narradas de este matrimonio por el actor fueron presentadas de manera aparentemente satisfactoria, sobretodo cuando él mismo contrajo matrimonio; a saber el mismo varón, con dificultad y desagrado conoció a la mujer y con ella misma entabló amistad no de manera frecuente, sin embargo fue llamado por aquel médico doct. R., médico militar, quien obligó al actor enseguida e inmediatamente al matrimonio, tanto civil como canónico en un lapso de veinticuatro horas: por lo tanto, a las 15:00 horas contrajeron matrimonio civil, y cuando el varón estuvo ebrio, aproximadamente a las 12:00 horas las nupcias canónicas, el día 30 de octubre de 1956, fueron celebradas en una Iglesia fuera de la ciudad, en presencia de un sacerdote de nombre Victorio Emanuel R., ya que en la misma ciudad otro sacerdote no quiso celebrar la ceremonia.

Además, después de una semana el varón abandonó el domicilio conyugal y pasados tres años surge la separación entre las partes y enseguida cada uno contrajo nuevo matrimonio civil sin escrúpulos o angustias y ni el tiempo suscitó la recta conciencia de las partes.

13.- El varón, al contrario, cuando comenzó a frecuentar por sí mismo «el Camino Neocatecumenal», él mismo reflexionó, y, considerados los consejos, resolvió sobre su propia causa.

Habiendo considerado la ilustración del caso y el cambio de ánimo del varón presentado con ambigüedad, la confesión del varón se asumió tan creíblemente como la declaración de la conventa: ella misma no mantuvo ciertamente la promesa de participar en la causa: «manifestó no poder hacerlo, lo haría por escrito; pero la señora se ha negado a hacerlo al no presentarse a deponer, ni tampoco hacerlo por escrito».

Debe ser considerado en este caso, que por el largo tiempo transcurrido el número de los testigos no es suficiente, y que las partes no son congruentes en relación a los mismos hechos, es decir, que entre sí hay contradicciones.

Debe tenerse por cierto que las partes no quedaron registradas correctamente, y que la indicación de los días, de los meses y de los años de la realización de los dos documentos deben ser completadas: se ve que todo fue rápidamente llenado, especialmente sin la anotación de las horas.

14.- El hombre en efecto declaró «que todo sucedió el mismo día, y tan luego terminó el matrimonio civil, continuaron las diligencias y trámites para el matrimonio eclesiástico, y no concurrió a la casa de la señorita Priscila». Afirma en contra de la mujer «que del matrimonio civil al eclesiástico trascurrió más de veinticuatro horas» y por lo cual «el Párroco de C., Padre Victoriano T., por no tener el contrayente Próspero los papeles en regla y por su comportamiento agresivo, no procedió a realizar el matrimonio eclesiástico» y que la Conventa «a la edad de diecisiete años contrajo matrimonio con Próspero».

Así pues, evidentemente desde las palabras relatadas de la conventa consta que al menos éstas no concuerdan con los distintos hechos y que contra los documentos públicos, todos los cuales fueron apresurados, por razón de la coacción, esto manifiesta que los documentos prescritos para las nupcias no fueron preparados por el varón y que los nombres anotados en tanto a su esencia no fueron correctos como por ejemplo: el hombre en estos documentos públicos se nombra «Próspero», mientras que su nombre es Próspero Panfilo; en el caso de la mujer como Priscila, mientras que es manifestado y firmado por ella misma como Publia Priscila, como admitimos en los otros.

## *Jurisprudencia*

Aunque, lo que la mujer conventa afirmó es que todo sucedió según la norma utilizada, tanto en el periodo prenupcial como en las mismas nupcias, o normalmente en la ceremonia de la celebración del matrimonio como después de la boda, aunque brevemente.

Excepto que, admirablemente, al ser examinada la conventa, no recuerda bien su edad de cuando contrajo matrimonio con Próspero; se expresa en las actas gran duda por parte de los lectores sobre la credibilidad y sinceridad de la mujer en la grave controversia entre las partes y aún más entre las partes y el documento: la cuestión implicada no se explica, a no ser que la grave coacción sea admitida en orden a las nupcias por el hombre.

15.- Incluso, está implicada la cuestión entre el matrimonio civil y canónico contraído el mismo día 30 de octubre de 1956, demostrada también la dificultad por no aparecer en tiempo oportuno los papeles idóneos para la celebración de la ceremonia nupcial y sin los documentos aptos extra-parroquiales, se suscitan grandes complejidades.

He aquí como el hombre recreó la entrevista que tuvo con el Rev. Victoriano T.: «En años posteriores a lo sucedido, tuve oportunidad de dialogar con el Reverendo Victoriano T. y fue él quien sacó a conversación lo sucedido con mi matrimonio y me narró cómo me había presentado ante él, de lo cual, yo no recuerdo nada. Me dijo que me había presentado y comportado: “altanero, tomado, en copas, y sin documentos”. Además, me dijo: “debido al estado en que me encontraba, no me podía casar, por eso me dio mi cambio de jurisdicción a la parroquia de S., de la ciudad de Loja, porque creyó que en el transcurso de las cuatro o cinco horas, hasta llegar a la ciudad, ya me habría pasado el efecto del licor”. Y creo que lo hizo para salvar su responsabilidad, como sacerdote sabía lo grande y santo que es este sacramento del matrimonio».

Por otra parte, probablemente por las noticias adquiridas, el mismo Actor refiere al sacerdote Rev. Victorio Emanuel R. esto: «Según la Partida de Matrimonio, consta el nombre de una señorita Delia María R., que había sido hermana del reverendo Víctor Manuel R., y aparece como testigo, o sea, como madrina, junto con Octavio O., del matrimonio eclesiástico» e incluso «También desconozco el criterio del sacerdote. Deduzco que al sacerdote no le interesaba mi situación personal ni el estado de inconciencia en que me encontraba, hizo un matrimonio falso e ilegal, actuando más por el afán de lucro que como pastor y ministro de Dios. Creo que sí se dio cuenta que yo estaba sin capacidad de discernimiento y sin libre voluntad de acción. También creo que haya sido por los ruegos insistentes, la beligerancia o la oferta de dinero por parte de los familiares, para que el sacerdote accediera a realizar un acto ilegal y nulo por su misma naturaleza y a la media noche de aquel fatídico día de toda mi vida. Si el Reverendo R. era pariente del doctor R., debo decir que no tengo ningún conocimiento».

16.- Las dificultades insuperables no están en los documentos presentados, de tal manera que se puedan distinguir los hechos verdaderos de los falsos, o menos verdaderos; sin embargo, los hechos, más que los testimonios o confesiones, deben ser considerados distinta o cuidadosamente dejando las circunstancias menos propias para resolver la cuestión principal, a saber sobre la validez o al menos del vínculo canónico.

Así pues, el tiempo transcurrido desde la ceremonia conyugal e incluso desde la redacción del libelo, es demasiado hasta estos momentos, pero –como se ve- el actor recordó todavía demasiado aquellas circunstancias tangibles; relacionadas consigo mismo, por el contrario los escritos o las declaraciones de la conventa son sólo acusaciones hacia el

## *Jurisprudencia*

hombre y responden mínimamente a los hechos expuestos con sus circunstancias por el mismo varón en el libelo.

Aclara para los hechos la misma persona, doctor R., médico militar, quien referentemente a las partes, primero pretendió a Priscila como su esposa y luego convocó a Próspero, a quien impuso el matrimonio, con palabras fuertes y graves con peligro de vida, a no ser que accediera a las nupcias, impuestas en el día «así mismo comenzó a intimidarme que los C. [familiares de la mujer] son gente con las que hay que tener mucho cuidado».

El varón continúa: «me pronosticó de que si no me casaba podía sucederme algo malo» y además explica: «Esto significaba que era gente brava y violenta, tenían fama de ser macheteros y matones, eran contrabandistas de productos peruanos [...]. Eran, además, manejadores de armas y eso significaba una advertencia para mí, quiere decir que se ponía en peligro mi vida, que me podían matar en cualquier momento» y también: «Me dijo –el doct. R.– que tenía que arreglarme con ella, porque la gente es violenta».

17.- Estas son las amenazas hechas al Actor, por parte del doct. R., quien ciertamente no se quería casar con ánimo propio con Priscila, así es recordado por el mismo varón; habiendo considerado las circunstancias, ciertamente tenía un gran miedo al médico militar, por su gran poder, y a la guerra civil que era cruel, (circunstancias que existían en el varón en orden a las nupcias y el peligro de su vida quitaba toda versión en el mismo actor, cuando no podía librarse de otro modo más que con la celebración de las repugnantes nupcias).

Para esto la defensa del Actor también inscribió «en este caso, es necesario de algún modo que el miedo infundido sea creído y que oculto lo infundido (el miedo) realmente pudiera quitar las amenazas».

Por otra parte, el Actor de alguna manera, en aquellas circunstancias temió sobremanera al doct. R.: «El carácter del médico era duramente extrovertido e impetuoso y duro por ser médico de los militares»; pero ya antes el hombre aseguraba: «Fue el médico quien me indujo a realizar algo que previamente no lo había pensado» y ciertamente pensando que «Yo creo que fui llamado por existir algo preconcebido de parte del médico para presionarme y obligarme al matrimonio con la mencionada señorita Priscila, porque creo que posiblemente pasó algo entre ellos de lo que pretendieron inculparme a mí».

Oculto lo infundido que realmente pudiera quitar las amenazas, el hombre recuerda: «Era gente brava y violenta, tenían fama de ser macheteros y matones, eran contrabandistas de productos peruanos», es decir: «Eran, además, manejadores de armas»: las que supuestamente generaron desorden mental en el hombre, quien dijo «me encontraba en estado de inconsciencia».

18.- Habrá de tratarse con cautela lo manifestado por el Rev. Victoriano T., quien sin saber nada acerca del carácter del Actor dijo: «era la primera vez que lo veía y conocía en ese momento» más allá «que al no proceder a la celebración del matrimonio por falta de documentación» el párroco competente «facultó y delegó al párroco de S.S., en Loja [...] previa la presentación de la documentación respectiva. Aclara que la novia tenía todo en regla y de acuerdo a derecho» sin más que lo escrito anteriormente, el hombre eclesiástico ciertamente profirió: «Por último manifiesta que, al día siguiente supo que habían contraído matrimonio en G., y que nunca recibió notificación oficial de dicho casamiento por parte de esa parroquia».

Del testimonio, por consiguiente, del Rev. Victoriano T. muchos conocen en cierto modo las circunstancias anómalas de esta unión (conyugal), puesto que hasta explicó sin inte-

## *Jurisprudencia*

rrupción el curso a seguir, para la celebración nupcial, cuando se le concedió la delegación.

Sobre este asunto, por el contrario, del Rev. Víctor Emanuel R. fuera de la ciudad perteneciente a S.S. como «Cura-párroco», de hecho no censuró nada antes del matrimonio anotado.

De ser señalado digno, que quede el hecho de que el Rev. Victoriano declaró con sus palabras, no obstante con tiempo sobre los procesos; en efecto, junto al acta se anotó «sin impedimento para declarar».

19.- Contra el miedo, el paciente o el actor, quien permanecía en ese entonces en aquella región ante las amenazas tan graves, porque «las amenazas de muerte objetivamente son graves», inmediatamente y directamente, nada pudo oponerse, aunque fuera máximamente adverso para las nupcias «yo estaba muy nervioso y con temor, porque estaba sólo, sin compañía ni respaldo de nadie», aunque «supongo que se haya dado un ligero enamoramiento a raíz del encuentro que tuvimos en el estudio fotográfico», sin embargo «Tampoco existió ninguna promesa de matrimonio».

En todo caso el estado de la mente es comentado así por el mismo actor: «yo me encontraba en un callejón sin salida por mi estado de ebriedad, sin capacidad de discernimiento» Por esto «Es aquí cuando comenzó la presión moral y psicológica sobre mi persona, hasta que obligadamente, sin saber ni cómo, había terminado contrayendo matrimonio que antes jamás lo había pensado»; Y el varón confiesa «sí fui obligado al matrimonio por violencia física y verbal y, además, por amenazas», luego proporcionó la circunstancia «que duraron las amenazas hasta el momento en que se vio obligado a acceder al matrimonio civil, luego de ello continuó ingiriendo licor y confirma que su rendición inmediata obedeció a la violencia de la expresión del médico, a la presión a que

fui sometido y que no admitía otra salida sino arreglo al inmediato matrimonio».

20.- El defensor del vínculo, delegado, recordó las palabras del testigo Carlos, que sostiene «Consta que no hubo presión de la familia para la realización del matrimonio, ni tampoco oyó que hubiera algún acto de presión y fuerza para obligar a los contrayentes del matrimonio»: desde el breve testimonio escatima que el testigo no conoce las circunstancias, tanto, hasta el grado de negar la presión, que ha sido vista en el actor en orden al matrimonio y omitir todas las cuestiones conexas implicadas. Verdaderamente lo afirma, cuando niega que la familia de la conventa ejerció presión en el varón, ya que no habló sobre el doct. R., quien en nombre de la familia infundió presión y al mismo tiempo temor en el Actor, lo hizo dentro de las circunstancias de la guerra civil y dentro de las enemistades de las facciones.

21.- Libre y gratificadamente, la sentencia del otro asunto integró algunas cosas que fuera del texto y del contexto desvían el mismo sentido y el orden de las dificultades en todas las direcciones.

Sin duda, no extrajo con justificación, o mejor dicho separó de algunas acciones tanto las mismas afirmaciones, disminuyendo el sentido dado, como el comentario idóneo que por causa del Actor, según la justa sentencia, no recuerda, sin duda, las presiones recibidas «no recuerda qué clase de presiones ejercieron» ni tuvo claras las percepciones de las amenazas «no puede sacarse de los testimonios una idea clara de si hubo amenazas» y que el hombre «sólo él se presentó» y «autorizó al Párroco de S. [...] Encabezándola a petición expresa de la parte interesada», que todas se maquinaron como consecuencias anotadas sobre el Actor: «un poco eufórico con quién en persona en el Convento Parroquial le pidió la celebración del matrimonio, por cuanto no tenían la respectiva documentación». De modo que el mismo

## *Jurisprudencia*

párroco podía dar la facultad al párroco S.S. el mismo día, o más bien en la noche del mismo día temporalmente «facultó y delegó al párroco de San S.», sin duda, «previa la presentación de la documentación respectiva» razonablemente no se deben recibir a pocas horas de la tarde: no comprendió tampoco por qué este párroco convino esta grave anomalía de itinerario para las nupcias del hombre, aunque a favor de otra parroquia; quizá el párroco conjeturaba algo con alguien, objetiva y gravemente para lo cuál no quiso inmiscuirse por mucho, que conociere al Actor «en total lucidez mental».

También dice la segunda sentencia, al hablar de la imposibilidad de celebración en un mismo día, además del matrimonio civil y canónico y no obstante tengan los documentos el mismo día, mes y año, lo cual nadie puede cambiar, fue a la hora nona, según el varón, mientras a la hora quinta, según la mujer, (no son posibles para las prioridades los requisitos para la ceremonia) «Nos casamos a las cinco de la tarde del día 30 de octubre 1956»: realizándose así el matrimonio civil.

Por último, las palabras de la misma sentencia «En todo caso, dado que tampoco se ha podido demostrar la existencia de amenazas graves, que no pudieran ser evitadas, lo relativo a su situación alcohólica, en orden a gravar, el miedo pierde su sentido»; no podemos consentir con las palabras de la misma sentencia por qué la amenaza de vida a la propia existencia del Actor, también si sólo fueron amenazas, siempre graves, a no ser que el Actor pudiera así evitarlas en razón de las severas guardias ocultas tanto del doct. R., médico de la milicia, inspirador directo del miedo, como de la familia de la conventa, inspiradora indirecta de la muerte del hombre.

22.- Ciertamente la conventa hasta este punto defendió la validez del matrimonio, pero no mostró seguridad en su

afirmación. El libelo fue enviado por ella misma, quien opuso su escrito, el día 28 de enero de 1988, señalando tanto las consideraciones sucedidas con muchos y varios errores en cuanto a los días y las horas por ejemplo: «Que, del matrimonio civil al eclesiástico trascurrió más de veinticuatro horas» y «Nos casamos a las cinco de la tarde».

La misma conventa presentó el escrito de los testigos ante el tribunal con una respuesta a ella misma, enviando el libelo, pero sin domicilio exacto. La misma conventa tiene según la costumbre, las notificaciones, de la sentencia, contra las cuales alguno se podría oponer, al menos contra la primera, pero omitió del todo esto.

Recientemente la misma mujer fue citada ante la Rota Romana para rendir su declaración por las prerrogativas enviadas, pero, según las observaciones del notario adjunto del Tribunal de Loja, se sabe: «pero la señora ha negado hacerlo al no presentarse a deponer, ni tampoco hacerlo por escrito, en el plazo expresado en la susodicha comunicación»: entonces, se concedió la posibilidad a la misma conventa frente a este turno de enmendarse, tanto de sus testimonios falsos, como de aquellos hechos declarados o escritos por otros en la primera y en las otras instancias judiciales.

23.- Habiendo sido considerados, así pues, los actos e incluso las conclusiones para la defensa tanto del defensor del vínculo, asignado, como de la abogada de oficio de la parte Actora, y considerando todos los asuntos, tanto de derecho como de hecho. Nosotros los que firmamos, padres prelados, auditores de turno, decidimos, declaramos y de manera definitiva sentenciamos al dubio propuesto, respondiendo: Afirmativamente, hacemos constar sobre la nulidad del matrimonio, en el caso, por fuerza y miedo causado al Actor (can. 1103).

*Jurisprudencia*

Roma, en la sede del Tribunal de la Rota Romana, el día  
9 de julio de 2004.

Juan Verginelli, Ponente  
Jair Ferreira Pena  
José Sciacca

La sentencia se ha hecho ejecutiva.



# DOCUMENTOS



Alocución del Papa Francisco a la Rota Romana

Viernes 26 de enero de 2016\*

EL PLAN TRAZADO POR  
DIOS EN EL MATRIMONIO Y LA FAMILIA

*Queridos hermanos:*

Les doy mi cordial bienvenida, y le agradezco al Decano las palabras con que ha introducido nuestro encuentro.

El ministerio del Tribunal Apostólico de la Rota Romana ha sido desde siempre una ayuda al Sucesor de Pedro, para que la Iglesia, inescindiblemente unida a la familia, siga proclamando el designio de Dios Creador y Redentor sobre la sacralidad y belleza de la institución familiar. Una misión siempre actual y que adquiere mayor relevancia en nuestro tiempo.

Junto a la definición de la Rota Romana como Tribunal de la familia<sup>1</sup> quisiera resaltar otra prerrogativa, y es que también es el Tribunal de la verdad del vínculo sagrado. Y estos dos aspectos son complementarios.

La Iglesia, en efecto, puede mostrar el indefectible amor misericordioso de Dios por las familias, en particular a las heridas por el pecado y por las pruebas de la vida, y, al mismo tiempo, proclamar la irrenunciable verdad del ma-

---

\**L'Osservatore Romano* 47, n. 5 (2015), 31 de enero al 6 de feb, p. 7.

<sup>1</sup> Pío XII, Alocución a la Rota Romana del 1 de octubre 1940: *L'Osservatore Romano*, 2 octubre 1940, p. 1.

trrimonio según el designio de Dios. Este servicio está con-  
fiado en primer lugar al Papa y a los Obispos.

En el camino sinodal sobre el tema de la familia, que el  
Señor nos ha concedido realizar en los dos últimos años,  
hemos podido realizar, en espíritu y estilo de efectiva cole-  
gialidad, un profundo discernimiento sapiencial, gracias al  
cual la Iglesia ha indicado al mundo –entre otras cosas– que  
no puede haber confusión entre la familia querida por Dios y  
cualquier otro tipo de unión.

Con esa misma actitud espiritual y pastoral, su activi-  
dad, tanto al juzgar como al contribuir a la formación per-  
manente, asiste y promueve el *opus veritatis*. Cuando la Igle-  
sia, a través del servicio de ustedes, se propone declarar la  
verdad sobre el matrimonio en el caso concreto, para el bien  
de los fieles, al mismo tiempo tiene siempre presente que  
quienes, por libre elección o por infelices circunstancias de la  
vida,<sup>2</sup> viven en un estado objetivo de error, siguen siendo  
objeto del amor misericordioso de Cristo y por lo tanto de la  
misma Iglesia.

La familia, fundada en el matrimonio indisoluble, uniti-  
vo y procreativo, pertenece al «sueño» de Dios y de su Igle-  
sia para la salvación de la humanidad.<sup>3</sup>

---

<sup>2</sup> «Quizás todo este flagelo tiene un nombre extremadamente genéri-  
co, pero en este caso trágicamente verdadero, y es egoísmo. Si el egoísmo  
gobierna el reino del amor humano, que es precisamente la familia, lo  
envilece, lo entristece, lo disuelve. El arte de amar no es tan fácil como  
comúnmente se cree. No basta el instinto para enseñarlo. La pasión mucho  
menos. El placer tampoco» (G. B. MONTINI, Carta pastoral a la Archidióce-  
sis ambrosiana al comienzo de la Cuaresma de 1960).

<sup>3</sup> Cf. Pío XI, Carta. enc. *Casti connubii*, 31 de diciembre de 1930: AAS  
22 (1930), 541.

## Documentos

Tal y como afirmó el beato Pablo VI, la Iglesia siempre ha dirigido «una mirada especial, llena de solicitud y de amor, a la familia y a sus problemas. Por medio del matrimonio y de la familia Dios ha unido sabiamente dos de las mayores realidades humanas: la misión de transmitir la vida y el amor mutuo y legítimo del hombre y la mujer, por el cual están llamados a completarse mutuamente en una entrega recíproca no sólo física, sino sobre todo espiritual. O mejor dicho, Dios ha querido hacer partícipes a los esposos de su amor, del amor personal que Él tiene por cada uno de ellos y por el cual los llama a ayudarse y a entregarse mutuamente para alcanzar la plenitud de su vida personal; y del amor que Él trae a la humanidad y a todos sus hijos, y por el cual desea multiplicar los hijos de los hombres para hacerlos partícipes de su vida y felicidad eterna».<sup>4</sup>

La familia y la Iglesia, en planos diversos, concurren para acompañar al ser humano hacia el fin de su existencia. Y lo hacen, ciertamente, con las enseñanzas que transmiten, pero también con su propia naturaleza de comunidad de amor y vida. De hecho, igual que la familia puede ser llamada «Iglesia doméstica», a la Iglesia se le aplica correctamente el título de familia de Dios. Por lo tanto «el “espíritu familiar” es una carta constitucional para la Iglesia: así el cristianismo debe aparecer, y así debe ser. Está escrito en letras claras: “*Vosotros que un tiempo estabais lejos* –dice san Pablo– [...] *ya no sois extranjeros ni forasteros, sino conciudadanos de los*

---

<sup>4</sup> PABLO VI, Discurso al XIII Congreso Nacional del Centro Italiano Femenino, 12 de febrero de 1966: AAS 58 (1966), 219. San Juan Pablo II en la Carta a las familias afirmaba que la familia es camino de la Iglesia: «el primero y el más importante» (*Gratissimam sane*, 2 de febrero de 1994, 2: AAS 86 [1994], 868).

*santos y miembros de la familia de Dios*” (Ef 2, 19). La Iglesia es y debe ser la familia de Dios». <sup>5</sup>

Precisamente porque la Iglesia es madre y maestra, sabe que entre los cristianos, algunos tienen una fe fuerte, formada por la caridad, fortalecida por una buena catequesis y nutrida por la oración y la vida sacramental, mientras que otros tienen una fe débil, descuidada, no formada, poco educada, u olvidada.

Es bueno recordar con claridad que la calidad de la fe no es una condición esencial del consentimiento matrimonial, el cual, de acuerdo con la doctrina de siempre, puede ser minado solamente a nivel natural (cf. CIC, can. 1055, §§1 e 2). De hecho, el *habitus fidei* se infunde en el momento del bautismo y sigue teniendo un misterioso influjo en el alma, incluso cuando la fe no se haya desarrollado y psicológicamente parezca estar ausente. No es raro que los novios, empujados al verdadero matrimonio por el *instinctus naturae*, en el momento de la celebración, tengan un conocimiento limitado de la plenitud del plan de Dios, y sólo después, en la vida familiar, descubran todo lo que Dios, Creador y Redentor, ha establecido para ellos. Las deficiencias de formación en la fe y también el error relativo a la unidad, la indisolubilidad y la dignidad sacramental del matrimonio vician el consentimiento matrimonial solamente si determinan la voluntad (cf. CIC, can. 1099). Precisamente por eso los errores que afectan a la naturaleza sacramental del matrimonio deben evaluarse con mucha atención.

La Iglesia, pues, con renovado sentido de responsabilidad sigue proponiendo el matrimonio, en sus elementos esenciales –hijos, bien de los cónyuges, unidad, indisolubili-

---

<sup>5</sup> Audiencia general del 7 de octubre de 2015.

## Documentos

dad, sacramentalidad—<sup>6</sup> no como un ideal para pocos, a pesar de los modernos modelos centrados en lo efímero y lo transitorio, sino como una realidad que, en la gracia de Cristo, puede ser vivida por todos los fieles bautizados. Y por ello, con mayor razón, la urgencia pastoral, que abraza todas las estructuras de la Iglesia, impulsa a converger hacia un intento común ordenado a la preparación adecuada al matrimonio, en una especie de nuevo catecumenado —subrayo esto: en una especie de nuevo catecumenado— tan deseado por algunos Padres Sinodales.<sup>7</sup>

Queridos hermanos, el tiempo en que vivimos es muy comprometedor, tanto para las familias, como para los pastores, que estamos llamados a acompañarlas. Con esta conciencia, les deseo un buen trabajo para el nuevo año que el Señor nos dona. Les aseguro mi oración y yo también cuento con la de ustedes. Que la Virgen y San José obtengan a la Iglesia crecer en el espíritu de familia y a las familias sentirse cada vez más parte viva y activa del pueblo de Dios. Gracias.

### COMENTARIO

El Papa Pío XII llamó, en efecto, «Tribunal de la familia» a la Rota Romana. El contexto histórico de esta afirmación pontificia es, sin duda, totalmente diverso al tiempo en que ahora el Papa Francisco vuelve sobre tal calificativo.

---

<sup>6</sup> Cf. Augustinus, *De bono coniugali* 24,32; *De Genesi ad litteram* 9,7, 12.

<sup>7</sup> «Esta preparación al matrimonio, pensamos, será ágil, si la formación de una familia se presenta desde la juventud, y si se comprende por quien pretende fundar su propio hogar como una vocación, como una misión, como un gran deber, que da a la vida un altísimo fin, y la llena de sus dones y de sus virtudes. Esta presentación ni deforma ni exagera la realidad» (G. B. MONTINI, Carta pastoral a la archidiócesis ambrosiana, cit.).

Los motivos y los efectos de la corriente postmoderna – *individualismo, desencanto, apatía, actitud contraria al bien común, búsqueda de lo inmediato, lo supérfluo, carencia de contenidos y valores, búsqueda de nuevos paradigmas, entre otros*– que imperan las mentes y las voluntades de las generaciones de las últimas décadas, han provocado que la Iglesia dirija su mirada, no excenta de perplejidad, sobre la situación y las condiciones lamentables en que se encuentran muchas familias, especialmente de las que están trastornadas por los embates de la conducta postmoderna de padres e hijos, y están a punto de desintegrarse o ya lo están.

Ante tan desolador panorama, el Papa insiste en la urgente necesidad de que los pastores de la Iglesia estén más cerca de la vida de sus fieles, para mostrarles el amor misericordioso de Dios y no para condenarlos por los pecados cometidos, traducidos con frecuencia en errores de su pasado y de su presente; para ayudarlos a reparar su lamentable situación, en la medida de lo posible, sin renunciar a la verdad del Evangelio y al plan querido por Dios.

El Papa insiste que la Iglesia no puede renunciar a su misión de mostrar ese amor misericordioso de Dios, sobre todo a los que *viven en un estado objetivo de error*, y anunciarles, una y otra vez, que el hombre y la mujer han sido llamados a vivir en una legítima comunidad llamada familia, donde se abrace el amor unitivo y procreativo para conseguir su realización humana, es decir, *la plenitud de su vida personal*, y de este modo *hacerlos partícipes de su vida y felicidad eterna*.

Por otra parte, Francisco, toca el dato de la fe como elemento decisivo para la comprensión del plan trazado por Dios en el matrimonio y la familia. Sin embargo, subraya que su cualificación no puede ser medida ni exigida al momento de casarse sino que tal perfección ha de irse adquiriendo durante la vida familiar, de modo que los esposos

## *Documentos*

vayan descubriendo *todo lo que Dios ha establecido para ellos*. A este respecto, señala que los jueces deben estar atentos para valorar cuándo las deficiencias de la fe pueden incidir en la voluntad humana provocando un error capaz de viciar el consentimiento matrimonial. En este mismo sentido insta a los pastores de la Iglesia a poner su mayor esfuerzo en la formación y preparación adecuadas para el matrimonio. Tal esfuerzo consistirá en convertir las estructuras pastorales para la consecución de tal finalidad, como ya lo habían señalado e insistido Pablo VI y Juan Pablo II, y actualmente los participantes en las asambleas sinodales de 2014 y 2015.

No olvidemos que el quehacer de los tribunales de la Iglesia, expresado por el Santo Padre en el reciente motu proprio *Mitis Iudex* en términos de solicitud pastoral, habrá de vincularse estrechamente a los trabajos apostólicos de los Obispos. De este modo, la conversión y el fortalecimiento de las estructuras pastorales diocesanas y parroquiales, así como la simplificación, la funcionalidad y celeridad de ciertos mecanismos procedurales de los tribunales, derivarán en una mayor preocupación y atención hacia los fieles que viven una situación objetivamente contraria a la verdad y a la santidad queridas por Dios. Por otra parte, tal unidad de esfuerzos podrá incidir positivamente en la generación de una renovada cultura de la vida familiar.

Luis de Jesús Hernández M.

REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO  
LETTERA APOSTOLICA IN FORMA DI «MOTU PROPRIO»  
DEL SOMMO PONTEFICE FRANCESCO  
“De concordia inter Codices”

CON LA QUALE VENGONO MUTATE ALCUNE NORME DEL  
CODICE DI DIRITTO CANONICO

A motivo della costante sollecitudine per la concordanza tra i Codici, mi sono reso conto di alcuni punti non in perfetta armonia tra le norme del Codice di Diritto Canonico e quelle del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali.

I due Codici possiedono, da una parte, norme comuni, e, dall'altra, peculiarità proprie, che li rendono vicendevolmente autonomi. È tuttavia necessario che anche nelle norme peculiari vi sia sufficiente concordanza. Infatti le discrepanze inciderebbero negativamente sulla prassi pastorale, specialmente nei casi in cui devono essere regolati rapporti tra soggetti appartenenti rispettivamente alla Chiesa latina e a una Chiesa orientale.

Ciò si verifica in modo particolare ai nostri giorni, nei quali la mobilità della popolazione ha determinato la presenza di un notevole numero di fedeli orientali in territori latini. Questa nuova situazione genera molteplici questioni pastorali e giuridiche, le quali richiedono di essere risolte con norme appropriate. Occorre ricordare che i fedeli orientali hanno l'obbligo di osservare il proprio rito ovunque essi si trovino (cfr CCEO, can. 40, §3; Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Orientalium Ecclesiarum*, 6) e, di conseguenza, l'autorità ecclesiastica competente ha la grave responsabilità di offrire loro i mezzi adeguati perché possano adempiere tale obbligo (cfr CCEO, can. 193, §1; CIC can. 383 §§ 1-2; Esort. ap. postsin. *Pastores gregis*, 72). L'armonizzazione normativa è cer-

## *Documentos*

tamente uno dei mezzi che gioverà a promuovere lo sviluppo dei venerabili riti orientali (cfr CCEO, can. 39), permettendo alle Chiese *sui iuris* di agire pastoralmente nel modo più efficace.

Bisogna tuttavia tenere presente la necessità di riconoscere le particolarità disciplinari del contesto territoriale in cui avvengono i rapporti inter-ecclesiali. Nell'Occidente, prevalentemente latino, occorre trovare un giusto equilibrio tra la tutela del Diritto proprio della minoranza orientale e il rispetto della storica tradizione canonica della maggioranza latina, in modo da evitare indebite interferenze e conflitti e promuovere la proficua collaborazione tra tutte le comunità cattoliche presenti in un dato territorio.

Un ulteriore motivo per integrare la normativa del CIC con esplicite disposizioni parallele a quelle esistenti nel CCEO è l'esigenza di meglio determinare i rapporti con i fedeli appartenenti alle Chiese orientali non cattoliche, ora presenti in numero più rilevante nei territori latini.

Si deve infine rilevare che anche la dottrina canonica ha fatto notare alcune discrepanze tra i due Codici, indicando, con sostanziale convergenza, quali fossero i punti problematici e come renderli concordi.

L'obiettivo delle norme introdotte con il presente Motu Proprio è quello di raggiungere una disciplina concorde che offra certezza nel modo di agire pastorale nei casi concreti.

Il Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, per mezzo di una Commissione di esperti in Diritto canonico orientale e latino, ha identificato le questioni principalmente bisognose di adeguamento normativo, elaborando un testo inviato a una trentina di Consultori ed esperti in tutto il mondo, nonché alle Autorità degli Ordinariati latini per gli orientali. Dopo il vaglio delle osservazioni pervenute, la Sessione Ple-

naria del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi ha approvato un nuovo testo.

Tutto ciò considerato, dispongo ora quanto segue:

**Art. 1.** Il can. 111 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente, che include un nuovo paragrafo e modifica alcune espressioni:

§1. Con la ricezione del battesimo è ascritto alla Chiesa latina il figlio dei genitori, che ad essa appartengono o, se uno dei due non appartiene ad essa, ambedue i genitori di comune accordo abbiano optato che la prole fosse battezzata nella Chiesa latina; che, se manca il comune accordo, è ascritto alla Chiesa *sui iuris*, cui appartiene il padre.

§2. *Se poi soltanto uno dei genitori è cattolico, è ascritto alla Chiesa alla quale il genitore cattolico appartiene.*

§3. Qualsiasi battezzando che abbia compiuto quattordici anni di età, può liberamente scegliere di essere battezzato nella Chiesa latina o in un'altra Chiesa *sui iuris*; nel qual caso, egli appartiene a quella Chiesa che avrà scelto.

**Art. 2.** Il can. 112 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente, che include un nuovo paragrafo e modifica alcune espressioni:

§1. Dopo aver ricevuto il battesimo, sono ascritti a un'altra Chiesa *sui iuris*:

1° chi ne abbia ottenuto la licenza da parte della Sede Apostolica;

2° il coniuge che, nel celebrare il matrimonio o durante il medesimo, abbia dichiarato di voler passare alla Chiesa *sui*

## *Documentos*

*iuris* dell'altro coniuge; sciolto però il matrimonio, può ritornare liberamente alla Chiesa latina;

3° i figli di quelli, di cui nei nn. 1 e 2, prima del compimento dei quattordici anni di età e parimenti, nel matrimonio misto, i figli della parte cattolica, che sia passata legittimamente a un'altra Chiesa *sui iuris*; raggiunta però questa età, i medesimi possono ritornare alla Chiesa latina.

§2. L'usanza, anche se a lungo protratta, di ricevere i sacramenti secondo il rito di un'altra Chiesa *sui iuris*, non comporta l'iscrizione alla medesima Chiesa.

§3. *Ogni passaggio ad altra Chiesa sui iuris ha valore dal momento della dichiarazione fatta alla presenza dell'Ordinario del luogo della medesima Chiesa o del parroco proprio oppure del sacerdote delegato da uno di essi e di due testimoni, a meno che un rescritto della Sede Apostolica non disponga diversamente; e si annoti nel libro dei battezzati.*

**Art. 3.** Il paragrafo secondo del can. 535 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente:

§2. Nel libro dei battezzati si annoti anche *l'iscrizione a una Chiesa sui iuris o il passaggio ad altra Chiesa, nonché la confermazione e tutto ciò che riguarda lo stato canonico dei fedeli, in rapporto al matrimonio, salvo il disposto del can. 1133, all'adozione, all'ordine sacro e alla professione perpetua emessa in un istituto religioso; tali annotazioni vengano sempre riportate nei certificati di battesimo.*

**Art. 4.** Il secondo capoverso del primo paragrafo del can. 868 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente:

§1. 2° che vi sia la fondata speranza che sarà educato nella religione cattolica *fermo restando il §3*; se tale speranza

manca del tutto, il battesimo venga differito, secondo le disposizioni del diritto particolare, dandone ragione ai genitori.

**Art. 5.** Il can. 868 CIC avrà d'ora in poi un terzo paragrafo col testo seguente:

*§3. Il bambino di cristiani non cattolici è lecitamente battezzato, se i genitori o almeno uno di essi o colui che tiene legittimamente il loro posto lo chiedono e se agli stessi sia impossibile, fisicamente o moralmente, accedere al proprio ministro.*

**Art. 6.** Il can. 1108 CIC avrà d'ora in poi un terzo paragrafo col testo seguente:

*§3. Solo il sacerdote assiste validamente al matrimonio tra due parti orientali o tra una parte latina e una parte orientale cattolica o non cattolica.*

**Art. 7.** Il can. 1109 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente:

L'Ordinario del luogo e il parroco, eccetto che con sentenza o decreto siano stati scomunicati o interdetti o sospesi dall'ufficio oppure dichiarati tali, in forza dell'ufficio assistono validamente, entro i confini del proprio territorio, ai matrimoni *non solo dei sudditi, ma anche dei non sudditi, purché almeno una delle due parti sia iscritta alla Chiesa latina.*

**Art. 8.** Il primo paragrafo del can. 1111 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente:

*§1. L'Ordinario del luogo e il parroco, fintanto che esercitano validamente l'ufficio, possono delegare a sacerdoti e diaconi la facoltà anche generale di assistere ai matrimoni*

## *Documentos*

entro i confini del proprio territorio, *fermo restando quanto disposto dal can. 1108, §3.*

**Art. 9.** Il primo paragrafo del can. 1112 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente:

§1. Dove mancano sacerdoti e diaconi, il Vescovo diocesano, previo il voto favorevole della Conferenza Episcopale e ottenuta la licenza dalla Santa Sede, può delegare dei laici perché assistano ai matrimoni, *fermo restando quanto disposto dal can. 1108, §3.*

**Art. 10.** Il can. 1116 CIC avrà d'ora in poi un terzo paragrafo col testo seguente:

§3. *In aggiunta a quanto stabilito dal §1, nn. 1 e 2, l'Ordinario del luogo può conferire a qualunque sacerdote cattolico la facoltà di benedire il matrimonio dei fedeli cristiani delle Chiese orientali che non hanno piena comunione con la Chiesa cattolica se spontaneamente lo chiedano, e purché nulla osti alla valida e lecita celebrazione del matrimonio. Il medesimo sacerdote, tuttavia con la necessaria prudenza, informi della cosa l'autorità competente della Chiesa non cattolica interessata.*

**Art. 11.** Il primo paragrafo del can. 1127 CIC è integralmente sostituito dal testo seguente:

§1. Relativamente alla forma da usare nel matrimonio misto, si osservino le disposizioni del can. 1108; se tuttavia la parte cattolica contrae matrimonio con una parte non cattolica di rito orientale, l'osservanza della forma canonica della celebrazione è necessaria solo per la liceità; per la validità, invece, si richiede l'intervento *di un sacerdote*, salvo quant'altro è da osservarsi a norma del diritto.

## REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

Quanto deliberato con questa Lettera Apostolica in forma di Motu Proprio, ordino che abbia fermo e stabile vigore, nonostante qualsiasi cosa contraria anche se degna di speciale menzione, e che sia promulgato tramite pubblicazione su L'Osservatore Romano e quindi pubblicato nel commentario ufficiale degli Acta Apostolicae Sedis.

Dato a Roma, presso San Pietro, il giorno 31 maggio dell'anno 2016, quarto del Nostro Pontificato.

**FRANCISCUS PP.**

CARTA APOSTÓLICA EN FORMA DE «MOTU PROPRIO»  
DEL SUMO PONTÍFICE FRANCISCO  
**"De concordia inter Codices"**

CON LA QUE SE INTRODUCEN ALGUNOS CAMBIOS EN LAS  
NORMAS DEL CÓDIGO DE DERECHO CANÓNICO

Debido a la preocupación constante para la correlación entre los códigos, me di cuenta de algunos puntos que no están en perfecta armonía entre las normas del Código de Derecho Canónico y las del Código de Cánones de las Iglesias Orientales.

Por una parte, ambos Códigos poseen normas comunes, y, por otra, peculiaridades propias que los convierten en autónomos. Sin embargo, es necesario que también en las normas peculiares se dé una suficiente concordancia. De hecho, tales discrepancias afectan negativamente la praxis pastoral, especialmente en aquellos casos en los que deberían estar reguladas las relaciones entre los fieles pertenecientes a la Iglesia latina y a las Iglesias orientales, respectivamente.

Esto se constata de modo particular en nuestros días, en los que la movilidad de la población es un factor que ha determinado la presencia de un notable número de fieles orientales en territorios latinos. Esta nueva situación plantea diversos cuestionamientos pastorales y jurídicos, los cuales deben ser resueltos con normas apropiadas. Conviene recordar que los fieles orientales tienen la obligación de observar el rito propio dondequiera que se encuentren. (cf. CCEO, can. 40, §3; Conc. Ecum. Vat. II, Decr. *Orientalium*

*Ecclesiarum*, 6) y, en consecuencia, la autoridad eclesiástica competente tiene la grave responsabilidad de ofrecer los medios adecuados para que pueda cumplirse tal obligación (cf. CCEO, can. 193, §1; CIC, can. 383, §§ 1-2; Exh. ap. postsin. *Pastores gregis*, 72). La armonización normativa es sin duda uno de los medios que puede ayudar a promover el desarrollo de los venerables ritos orientales (cf. CCEO, can. 39), permitiendo a las Iglesias *sui iuris* responder pastoralmente de modo más eficaz.

Además, es necesario tener presente la necesidad de reconocer la particularidad disciplinar en el contexto territorial en el que ocurren tales relaciones inter eclesiales. En el Occidente, prevalentemente latino, es necesario y urgente encontrar un justo equilibrio entre la tutela del Derecho propio de las minorías orientales y el respeto de la histórica tradición canónica de la mayoría latina, de tal manera que se eviten atropellos y conflictos innecesarios y más bien promover una adecuada colaboración entre todas las comunidades católicas presentes en un determinado territorio.

Otro motivo más para integrar la normativa del CIC con disposiciones explícitamente paralelas a aquellas contenidas en el CCEO, es la exigencia de propiciar mejores relaciones con los fieles pertenecientes a las Iglesias orientales no católicas, igualmente presentes de modo significativo en territorios latinos.

Por último, debemos subrayar que la doctrina canónica ha hecho notar algunas discrepancias entre los dos Códigos, indicando substancialmente las convergencias, cuáles han sido los puntos problemáticos y cómo hacer para que concuerden.

El objetivo de las normas introducidas con el presente Motu Proprio consiste en contar con una disciplina concorde

## *Documentos*

que afrezca certeza para responder pastoralmente en los casos concretos.

El Pontificio Consejo para los Textos Legislativos, a través de una Comisión de expertos en Derecho canónico oriental y latino, ha identificado las principales cuestiones que requieren de una adecuación normativa, elaborando un texto que fue enviado a treinta consultores expertos de todo el mundo, y a las autoridades de los Ordinariatos latinos para los orientales. Una vez recibidas sus observaciones la Sesión plenaria del Pontificio Consejo para los Textos Legislativos ha aprobado un nuevo texto.

Considerado todo esto, dispongo cuanto sigue:

**Art. 1.** El can. 111 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente, que incluye un nuevo párrafo y modifica algunas expresiones:

§1. El hijo cuyos padres pertenecen a la Iglesia latina se incorpora a ella por la recepción del bautismo, o si uno de ellos no pertenece a la Iglesia latina, cuando deciden de común acuerdo que la prole sea bautizada en ella; si falta el acuerdo, se incorpora a la Iglesia *sui iuris* a la que pertenece el padre.

§2. *Si solamente uno de los padres es católico, se incorpora a la Iglesia a la que pertenece el padre católico.*

§3. El bautizando que haya cumplido catorce años, puede elegir libremente bautizarse en la Iglesia latina o en otra Iglesia *sui iuris*; en este caso, pertenece a la Iglesia que ha elegido.

**Art. 2.** El can. 112 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente, que incluye un nuevo párrafo y modifica algunas expresiones:

§1. Después de recibido el bautismo, se adscriben a otra Iglesia *sui iuris*:

1º quien obtenga una licencia de la Sede Apostólica;

2º el cónyuge que, al contraer matrimonio, o durante el mismo, declare que pasa a la Iglesia *sui iuris* a la que pertenece el otro cónyuge; pero, una vez disuelto el matrimonio, puede volver libremente a la Iglesia latina;

3º los hijos de aquellos de quienes se trata en los nn. 1 y 2 antes de cumplir catorce años, e igualmente, en el matrimonio mixto, los hijos de la parte católica que haya pasado legítimamente a otra Iglesia *sui iuris*; pero, alcanzada esa edad, pueden volver a la Iglesia latina.

§2. La costumbre, por prolongada que sea, de recibir los sacramentos según el rito de alguna Iglesia *sui iuris* no lleva consigo la adscripción a dicha Iglesia.

§3. *El paso a otra Iglesia sui iuris tiene valor desde el momento en que se hace dicha declaración en presencia del Ordinario del lugar de la misma Iglesia o del párroco propio o también de un sacerdote delegado por uno de ellos y de dos testigos, a no ser que el rescripto de la Sede Apostólica disponga otra cosa; y ha de anotarse en el libro de los bautizados.*

**Art. 3.** El párrafo segundo del can. 535 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente:

§2. En el libro de bautizados se anotará también la *adscripción a una Iglesia sui iuris o el paso a otra Iglesia, así como la confirmación y todo lo que se refiere al estado canónico de los fieles por razón del matrimonio, quedando a salvo lo que prescribe el c. 1133, por razón de la adopción, de la recepción del orden sagrado, de la profesión perpetua emitida en un instituto religioso y del cambio de rito; y esas anotaciones han de hacerse constar siempre en la partida del bautismo.*

## Documentos

**Art. 4.** El segundo párrafo del primer párrafo del can. 868 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente:

§1. 2º que haya esperanza fundada de que el niño va a ser educado en la religión católica *permaneciendo firme el §3*; si falta por completo esa esperanza debe diferirse el bautismo, según las disposiciones del derecho particular, haciendo saber la razón a sus padres.

**Art. 5.** El can. 868 del CIC tendrá de ahora en adelante un tercer párrafo con el siguiente texto:

§3. *El niño de cristianos no católicos es lícitamente bautizado, si los padres o al menos uno de ellos o aquél que lo tiene legítimamente bajo su cuidado lo piden y si a ellos mismos les resulta, física o moralmente, acudir al ministro propio.*

**Art. 6.** El can. 1108 del CIC tendrá de ahora en adelante un tercer párrafo con el siguiente texto:

§3. *Sólo el sacerdote asiste válidamente al matrimonio entre dos partes orientales o entre una parte latina y una parte oriental católica o no católica.*

**Art. 7.** El can. 1109 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente:

El Ordinario del lugar y el párroco, a no ser que por sentencia o por decreto estuvieran excomulgados, o en entredicho, o suspendidos del oficio, o declarados tales, en virtud del oficio asisten válidamente en su territorio a los matrimonios *no sólo de los súbditos, sino también de los que no son súbditos, con tal de que al menos una de las dos partes esté adscrita a la Iglesia latina.*

**Art. 8.** El primer párrafo del can. 1111 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente:

§1. El Ordinario del lugar y el párroco, mientras desempeñan válidamente su oficio, pueden delegar a sacerdotes y a diáconos la facultad, incluso general, de asistir a los matrimonios dentro de los límites de su territorio, *permaneciendo firme cuanto se dispone en el can. 1108, §3.*

**Art. 9.** El primer párrafo del can. 1112 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente:

§1. Donde no haya sacerdotes ni diáconos, el Obispo diocesano, previo voto favorable de la Conferencia Episcopal y obtenida licencia de la Santa Sede, puede delegar a laicos para que asistan a los matrimonios, *permaneciendo firme cuanto se dispone en el can. 1108, §3.*

**Art. 10.** El can. 1116 del CIC tendrá de ahora en adelante un tercer párrafo con el siguiente texto:

§3. *Además de lo establecido por el §1, nn. 1 y 2, el Ordinario del lugar puede conferir a cualquier sacerdote católico la facultad de bendecir el matrimonio de los fieles cristianos de las Iglesias orientales que no están en plena comunión con la Iglesia católica si lo piden espontáneamente, siempre y cuando nada impida la celebración válida y lícita del matrimonio. El mismo sacerdote, actuando con la debida prudencia, informe de ello a la autoridad competente de la Iglesia no católica correspondiente.*

**Art. 11.** El primer párrafo del can. 1127 del CIC queda sustituido en su totalidad por el texto siguiente:

§1. En cuanto a la forma que debe emplearse en el matrimonio mixto, se han de observar las prescripciones del c. 1108; pero si contrae matrimonio una parte católica con otra

### *Documentos*

no católica de rito oriental, la forma canónica se requiere únicamente para la licitud; pero se requiere para la validez la intervención de un *sacerdote*, observadas las demás prescripciones del derecho.

Todo cuanto he decidido con esta Carta Apostólica, dada en forma de *Motu Proprio*, ordeno que tenga fuerza de ley, sin que obste nada en contrario, incluso aquello que sea digno de especial mención, y que sea promulgado mediante su publicación en el *L'Osservatore Romano* y eventualmente también publicado en el comentario oficial de los *Acta Apostolicae Sedis*.

Dado en Roma, junto a San Pedro, el día 31 de mayo del año 2016, cuarto de Nuestro Pontificado.

**FRANCISCO PP.**

REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO  
LETTERA APOSTOLICA IN FORMA DI «MOTU PROPRIO»  
DEL SOMMO PONTEFICE FRANCESCO

COME UNA MADRE AMOREVOLE

Come una madre amorevole la Chiesa ama tutti i suoi figli, ma cura e protegge con un affetto particolarissimo quelli più piccoli e indifesi: si tratta di un compito che Cristo stesso affida a tutta la Comunità cristiana nel suo insieme. Consapevole di ciò, la Chiesa dedica una cura vigilante alla protezione dei bambini e degli adulti vulnerabili.

Tale compito di protezione e di cura spetta alla Chiesa tutta, ma è specialmente attraverso i suoi Pastori che esso deve essere esercitato. Pertanto i Vescovi diocesani, gli Eparchi e coloro che hanno la responsabilità di una Chiesa particolare, devono impiegare una particolare diligenza nel proteggere coloro che sono i più deboli tra le persone loro affidate.

Il Diritto canonico già prevede la possibilità della rimozione dall'ufficio ecclesiastico "per cause gravi": ciò riguarda anche i Vescovi diocesani, gli Eparchi e coloro che ad essi sono equiparati dal diritto (cfr can. 193, §1 CIC; can. 975, §1 CCEO). Con la presente Lettera intendo precisare che tra le dette "cause gravi" è compresa la negligenza dei Vescovi nell'esercizio del loro ufficio, in particolare relativamente ai casi di abusi sessuali compiuti su minori ed adulti vulnerabili, previsti dal MP *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* promulgato da San Giovanni Paolo II ed emendato dal mio amato predecessore Benedetto XVI. In tali casi si osserverà la seguente procedura.

**Art. 1**

§1. Il Vescovo diocesano o l'Eparca, o colui che, anche se a titolo temporaneo, ha la responsabilità di una Chiesa particolare, o di un'altra comunità di fedeli ad essa equiparata ai sensi del can. 368 CIC e del can. 313 CCEO, può essere legittimamente rimosso dal suo incarico, se abbia, per negligenza, posto od omesso atti che abbiano provocato un danno grave ad altri, sia che si tratti di persone fisiche, sia che si tratti di una comunità nel suo insieme. Il danno può essere fisico, morale, spirituale o patrimoniale.

§2. Il Vescovo diocesano o l'Eparca può essere rimosso solamente se egli abbia oggettivamente mancato in maniera molto grave alla diligenza che gli è richiesta dal suo ufficio pastorale, anche senza grave colpa morale da parte sua.

§3. Nel caso si tratti di abusi su minori o su adulti vulnerabili è sufficiente che la mancanza di diligenza sia grave.

§4. Al Vescovo diocesano e all'Eparca sono equiparati i Superiori Maggiori degli Istituti religiosi e delle Società di vita apostolica di diritto pontificio.

**Art. 2**

§1. In tutti i casi nei quali appaiano seri indizi di quanto previsto dall'articolo precedente, la competente Congregazione della Curia romana può iniziare un'indagine in merito, dandone notizia all'interessato e dandogli la possibilità di produrre documenti e testimonianze.

§2. Al Vescovo sarà data la possibilità di difendersi, cosa che egli potrà fare con i mezzi previsti dal diritto. Tutti i passaggi dell'inchiesta gli saranno comunicati e gli sarà sempre data la possibilità di incontrare i Superiori della Congregazione. Detto incontro, se il Vescovo non ne prende l'iniziativa, sarà proposto dal Dicastero stesso.

§3. In seguito agli argomenti presentati dal Vescovo la Congregazione può decidere un'indagine supplementare.

### **Art. 3**

§1. Prima di prendere la propria decisione la Congregazione potrà incontrare, secondo l'opportunità, altri Vescovi o Eparchi appartenenti alla Conferenza episcopale, o al Sinodo dei Vescovi della Chiesa sui iuris, della quale fa parte il Vescovo o l'Eparca interessato, al fine di discutere sul caso.

§2. La Congregazione assume le sue determinazioni riunita in Sessione ordinaria.

### **Art. 4**

Qualora ritenga opportuna la rimozione del Vescovo, la Congregazione stabilirà, in base alle circostanze del caso, se:

1°. dare, nel più breve tempo possibile, il decreto di rimozione;

2°. esortare fraternamente il Vescovo a presentare la sua rinuncia in un termine di 15 giorni. Se il Vescovo non dà la sua risposta nel termine previsto, la Congregazione potrà emettere il decreto di rimozione.

### **Art. 5**

La decisione della Congregazione di cui agli artt. 3-4 deve essere sottomessa all'approvazione specifica del Romano Pontefice, il Quale, prima di assumere una decisione definitiva, si farà assistere da un apposito Collegio di giuristi, all'uopo designati.

### *Documentos*

Tutto ciò che ho deliberato con questa Lettera Apostolica data Motu Proprio, ordino che sia osservato in tutte le sue parti, nonostante qualsiasi cosa contraria, anche se degna di particolare menzione, e stabilisco che venga pubblicato nel commentario ufficiale Acta Apostolicae Sedis e promulgato sul quotidiano "L'Osservatore Romano" entrando in vigore il giorno 5 settembre 2016.

Dal Vaticano, 4 giugno 2016.

**Francisco P.P.**

CARTA APOSTÓLICA EN FORMA DE «MOTU PROPRIO»  
DEL SUMO PONTÍFICE FRANCISCO

COMO UNA MADRE AMOROSA

Como una madre amorosa la Iglesia ama a todos sus hijos, pero cuida y protege con un afecto particular a aquellos más pequeños e indefensos: se trata de un deber que Cristo mismo confía a toda la comunidad cristiana en su conjunto. Consciente de esto, la Iglesia se empeña en poner un especial cuidado a la protección de los niños y de los adultos vulnerables.

Tal deber de protección y de cuidado corresponde a toda la Iglesia, pero es especialmente a través de sus pastores que eso debe ser cumplido. Por tanto los Obispos diocesanos, los Eparcas y aquellos que tienen la responsabilidad de una Iglesia particular, deben mostrar una particular diligencia para proteger a aquellos que son más débiles entre las personas que les han sido confiadas.

El Derecho canónico ya prevé la posibilidad de la remoción del oficio eclesiástico "por causas graves": esto se aplica también a los Obispos diocesanos, a los Eparcas y a quienes se les equiparan según el derecho (cf. can. 193, §1 CIC; can. 975, §1 CCEO). Con la presente Carta pretendo precisar que entre las llamadas "causas graves" está incluida la negligencia de los Obispos en el ejercicio de su oficio, particularmente relacionada con los abusos sexuales cometidos sobre los menores y los adultos vulnerables, previstos en el Motu Proprio *Sacramentorum Sanctitatis Tutela* promulgado por

## *Documentos*

San Juan Pablo II y modificado por mi amado predecesor Benedicto XVI.

Para tales casos se observará el siguiente procedimiento:

### **Art. 1**

§1. El Obispo diocesano o el Eparca, o aquellos que, aún interinamente, tienen la responsabilidad de una Iglesia particular, o de otra comunidad de fieles a ella equiparada a tenor del can. 368 del CIC y del can. 313 del CCEO, puede ser legítimamente removido de su cargo, si por negligencia ha realizado u omitido actos que han provocado un grave daño a otros, ya sea que se trata de personas físicas o de una comunidad entera. El daño puede ser físico, moral, espiritual o patrimonial.

§2. El Obispo diocesano o el Eparca pueden ser removidos únicamente si objetivamente han incumplido de modo muy grave la diligencia que les es requerida por su oficio pastoral, incluso sin grave culpa moral de su parte.

§3. Cuando se trate de abusos contra menores o adultos mayores vulnerables es suficiente que el incumplimiento de tal diligencia sea grave.

§4. Al Obispo diocesano y al Eparca son equiparados los Superiores Mayores de los Institutos religiosos y de las Sociedades de vida apostólica de derecho pontificio.

### **Art. 2**

§1. En todos los casos en los que aparezcan serios indicios de cuanto se ha previsto en el artículo precedente, la competente Congregación de la Curia romana puede iniciar una investigación sobre el mérito de la causa, notificándolo al

interesado y concediéndole la posibilidad de presentar documentos y testimonios.

§2. Al obispo se le concederá la posibilidad de defenderse, lo cual podrá hacer con los medios previstos por el derecho. Todos los pasos de la investigación le serán comunicados y se le concederá en todo momento la posibilidad de entrevistarse con los Superiores de la Congregación. Dicho encuentro, si el Obispo no toma la iniciativa, será propuesto por el propio Dicasterio.

§3. Teniendo en cuenta los argumentos presentados por el Obispo la Congregación puede mandar hacer una investigación suplementaria.

### **Art. 3**

§1. Antes de que la Congregación tome una decisión podrá llamar, en cuanto tenga oportunidad, a otros Obispos o Eparcas pertenecientes a la Conferencia episcopal, o al Sínodo de los Obispos de la Iglesia sui iuris, de la que forma parte el Obispo o el Eparca interesado, con la finalidad de discutir sobre el caso.

§2. La Congregación toma sus determinaciones reunida en Sesión ordinaria.

### **Art. 4**

Si se juzga oportuna la remoción del Obispo, la Congregación establecerá, teniendo en cuenta las circunstancias del caso, si:

1º. dar, en el menor tiempo posible, el decreto de remoción;

## *Documentos*

2º. exortar fraternalmente al Obispo a que presente su renuncia en un plazo de 15 días. Si el Obispo no respondiera en el plazo previsto, la Congregación podrá emitir el decreto de remoción.

### **Art. 5**

La decisión de la Congregación, de la que tratan los artículos 3 y 4, deberá someterse a la aprobación específica del Romano Pontífice, quien, antes de tomar la decisión definitiva, será asistido por un colegio especial de juristas, designados designados para ese propósito.

Todo cuanto he decidido con esta Carta Apostólica, dada Motu Proprio, ordeno que sea observado en todas sus partes, sin que obste nada en contrario, incluso aquello que sea digno de especial mención, y establezco que sea publicado en el comentario oficial de los Acta Apostolicae Sedis y promulgado en el diario L'Osservatore Romano, y que tenga fuerza de ley el día 5 de septiembre de 2016.

Ciudad del Vaticano, 4 de junio de 2016.

**Francisco P.P.**

REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO  
PAPA FRANCESCO

STATUTO DEL DICASTERO PER I LAICI,  
LA FAMIGLIA E LA VITA

**Art. 1**

Il Dicastero è competente in quelle materie che sono di pertinenza della Sede Apostolica per la promozione della vita e dell'apostolato dei fedeli laici, per la cura pastorale della famiglia e della sua missione, secondo il disegno di Dio, e per la tutela e il sostegno della vita umana.

**Art. 2**

§1. Il Dicastero è presieduto dal Prefetto, coadiuvato da un Segretario, che potrebbe essere laico, e da tre Sotto-Segretari laici, ed è dotato di un congruo numero di Officiali, chierici e laici, scelti, per quanto è possibile, dalle diverse regioni del mondo, secondo le norme vigenti della Curia Romana.

§2. Il Dicastero è articolato in tre Sezioni: per i fedeli laici, per la famiglia e per la vita, presiedute ciascuna da un Sotto-Segretario.

**Art. 3**

§1. Il Dicastero ha propri membri, tra cui fedeli laici, uomini e donne, celibi e coniugati, impegnati nei diversi campi di attività e provenienti dalle diverse parti del mondo, così che rispecchino il carattere universale della Chiesa.

§2. Dispone di propri Consultori.

## *Documentos*

§3. Il Dicastero segue in tutto le norme stabilite per la Curia Romana.

### **Art. 4**

Promuove e organizza convegni internazionali e altre iniziative sia attinenti all'apostolato dei laici, all'istituzione matrimoniale e alla realtà della famiglia e della vita nell'ambito ecclesiale, sia inerenti le condizioni umane e sociali del laicato, dell'istituto familiare e della vita umana nell'ambito della società.

## **SEZIONE PER I FEDELI LAICI**

### **Art. 5**

Spetta al Dicastero animare e incoraggiare la promozione della vocazione e della missione dei fedeli laici nella Chiesa e nel mondo, come singoli, coniugati o no, e altresì come membri appartenenti ad associazioni, movimenti, comunità. Esso, inoltre, promuove studi per contribuire all'approfondimento dottrinale delle tematiche e delle questioni riguardanti i fedeli laici.

### **Art. 6**

§1. Favorisce nei fedeli laici la coscienza della corresponsabilità, in forza del Battesimo, per la vita e la missione della Chiesa, secondo i diversi carismi ricevuti per l'edificazione comune, con una particolare attenzione alla peculiare missione dei fedeli laici di animare e perfezionare l'ordine delle realtà temporali (cfr LG, 31).

§2. Nello spirito della costituzione pastorale *Gaudium et spes*, che invita a fare proprie "le gioie e le speranze le tristezze e le angosce degli uomini di oggi", promuove tutte le iniziative che riguardano l'azione evangelizzatrice dei fedeli

laici nei vari settori delle realtà temporali, tenendo conto della competenza che, in queste stesse materie, hanno altri organismi della Curia Romana.

§3. Promuove anche la partecipazione dei fedeli laici all'istruzione catechetica, alla vita liturgica e sacramentale, all'azione missionaria, alle opere di misericordia, di carità e di promozione umana e sociale. Ne sostiene e incoraggia altresì la presenza attiva e responsabile negli organi consultivi di governo presenti nella Chiesa a livello universale e particolare.

§4. Valuta le iniziative delle Conferenze episcopali che chiedono alla Santa Sede, secondo le necessità delle Chiese particolari, l'istituzione di nuovi ministeri e uffici ecclesiastici.

#### **Art. 7**

§1. Erige le aggregazioni dei fedeli e i movimenti laicali che hanno un carattere internazionale e ne approva o riconosce gli statuti, salva la competenza della Segreteria di Stato; tratta altresì eventuali ricorsi amministrativi relativi alle materie di competenza del Dicastero.

§2. Riguardo ai Terzi Ordini secolari e alle associazioni di vita consacrata, cura soltanto ciò che si riferisce alla loro attività apostolica.

### **SEZIONE PER LA FAMIGLIA**

#### **Art. 8**

§1. Alla luce del magistero pontificio, promuove la cura pastorale della famiglia, ne tutela la dignità e il bene basati sul sacramento del matrimonio, ne favorisce i diritti e la responsabilità nella Chiesa e nella società civile, affinché l'istituzione familiare possa sempre meglio assolvere le proprie funzioni sia nell'ambito ecclesiale che in quello sociale.

## *Documentos*

§2. Discerne i segni dei tempi per valorizzare le opportunità in favore della famiglia, far fronte con fiducia e sapienza evangelica alle sfide che la riguardano e applicare nell'oggi della società e della storia il disegno di Dio sul matrimonio e la famiglia.

§3. Segue l'attività degli istituti, delle associazioni, dei movimenti e delle organizzazioni cattoliche, nazionali e internazionali, il cui fine è servire il bene della famiglia.

### **Art. 9**

§1. Cura l'approfondimento della dottrina sulla famiglia e la sua divulgazione mediante un'adeguata catechesi; favorisce in particolare gli studi sulla spiritualità del matrimonio e della famiglia e il loro risvolto formativo.

§2. Offre linee direttive per programmi formativi per i fidanzati che si preparano al matrimonio e per le giovani coppie.

§3. Offre linee direttive anche per programmi pastorali che sostengano le famiglie nella formazione dei giovani alla fede e alla vita ecclesiale e civile, attenti specialmente ai poveri e agli emarginati.

§4. Favorisce l'apertura delle famiglie all'adozione e all'affidamento dei bambini e alla cura degli anziani, rendendosi presente presso le istituzioni civili perché sostengano tali pratiche.

### **Art. 10**

Ha un diretto legame con il "Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per studi su Matrimonio e Famiglia", sia con la sede centrale che con gli istituti affiliati, per promuovere un comune indirizzo negli studi su matrimonio, famiglia e vita.

SEZIONE PER LA VITA

**Art. 11**

§1. Sostiene e coordina iniziative in favore della procreazione responsabile, come pure per la tutela della vita umana dal suo concepimento fino al suo termine naturale, tenendo presenti i bisogni della persona nelle diverse fasi evolutive.

§2. Promuove e incoraggia le organizzazioni e associazioni che aiutano la donna e la famiglia ad accogliere e custodire il dono della vita, specialmente nel caso di gravidanze difficili, e a prevenire il ricorso all'aborto. Sostiene altresì programmi e iniziative volti ad aiutare le donne che avessero abortito.

**Art. 12**

Sulla base della dottrina morale cattolica e del Magistero della Chiesa studia e promuove la formazione circa i principali problemi di biomedicina e di diritto relativi alla vita umana e circa le ideologie che vanno sviluppandosi inerenti la stessa vita umana e la realtà del genere umano.

**Art. 13**

La Pontificia Accademia per la Vita è connessa con questo Dicastero, il quale in merito alle problematiche e tematiche di cui all'art. 11 si avvale della sua competenza.

Il presente Statuto è approvato *ad experimentum*. Ordino che esso sia promulgato tramite pubblicazione su L'Osservatore Romano e quindi pubblicato anche sugli Acta Apostolicae Sedis, entrando in vigore il 1° settembre 2016. A partire da tale data cesseranno dalle proprie funzioni il Pon-

*Documentos*

tificio Consiglio per i Laici e il Pontificio Consiglio per la Famiglia, i quali verranno soppressi essendo parimenti abrogati gli articoli 131-134 e 139-141 della Cost. ap. Pastor Bonus.

Dato a Roma, 4 giugno 2016.

**FRANCESCO**

**PAPA FRANCESCO**

**ESTATUTO DEL DICASTERO PARA LOS LAICOS,  
LA FAMILIA Y LA VIDA**

**Art. 1**

El Dicasterio es competente en aquellas materias que son consideradas pertinentes por la Sede Apostólica para la promoción de la vida y del apostolado de los fieles laicos, para el cuidado pastoral de la familia y su misión, según el designio de Dios, y para la protección y el apoyo de la vida humana.

**Art. 2**

§1. El Dicasterio es presidido por el Prefecto, con la ayuda de un Secretario, quien podría ser laico, y por tres Subsecretarios laicos, y está dotado de un número suficiente de Oficiales, clérigos y laicos, elegidos, en cuanto sea posible, de las diversas regiones del mundo, según las normas vigentes de la Curia Romana.

§2. El Dicasterio está estructurado en tres Secciones: para los fieles laicos, para la familia y para la vida, presididas cada una por un Subsecretario.

**Art. 3**

§1. El Dicasterio está constituido por miembros propios, entre los cuales hay fieles laicos, hombres y mujeres, célibes y casados, dedicados para trabajar en los diversos campos y

## *Documentos*

provenientes de las diversas partes del mundo, de modo que reflejen el carácter universal de la Iglesia.

§2. Dispone de Consultores propios.

§3. El Dicasterio ha de observar en todo las normas establecidas por la Curia Romana.

### **Art. 4**

Promueve y organiza conferencias internacionales y otras iniciativas que estén relacionadas tanto con el apostolado de los laicos, con la institución matrimonial y con la realidad de la familia y de la vida en el ámbito eclesial, como con aquellos aspectos que son inherentes a la condición humana y social del laicado, de la institución familiar y de la vida humana en el ámbito de la sociedad.

## **SECCIÓN PARA LOS FIELES LAICOS**

### **Art. 5**

Corresponde al Dicasterio animar y fomentar la promoción de la vocación y de la misión de los fieles laicos en la Iglesia y en el mundo, tanto de los solteros, casados o no, y también de los que son miembros de asociaciones, movimientos o comunidades. También le corresponde promover estudios para contribuir a la profundización doctrinal de los diversos temas y cuestiones que estén relacionados con los fieles laicos.

### **Art. 6**

§1. Impulsa en los fieles laicos la conciencia de su corresponsabilidad, en fuerza de su bautismo, en favor de la vida y de la misión de la Iglesia, según los diversos carismas recibidos, para contribuir al bien común, con una particular

atención a la misión peculiar que tienen los fieles laicos de animar y perfeccionar el orden de las realidades temporales.

§2. De acuerdo con el espíritu de la constitución pastoral *Gaudium et spes*, que invita a hacer propios "los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de hoy", promueve cualquier iniciativa que esté relacionada con la acción evangelizadora de los fieles laicos en los diversos sectores de las realidades temporales, teniendo en cuenta la competencia que en estas mismas materias tienen otros organismos de la Curia Romana.

§3. Promueve también la participación de los fieles laicos en la instrucción catequética, en la vida litúrgica y sacramental, en la acción misionera, en las obras de misericordia, de caridad y de promoción humana y social. También apoya y fomenta su presencia activa y responsable en los órganos consultivos y de gobierno existentes en la Iglesia, tanto a nivel universal como particular.

§4. Examina las iniciativas de las Conferencias episcopales que solicitan a la Santa Sede, según las necesidades de las Iglesias particulares, la institución de nuevos ministerios y oficios eclesiásticos.

## **Art. 7**

§1. Erige las agregaciones de fieles y los movimientos laicales que tienen un carácter internacional, mediante la aprobación y reconocimiento de sus estatutos, quedando a salvo la competencia de la Secretaría de Estado; también recibe y conoce los eventuales recursos administrativos relacionados a las materias que sean de la competencia del Dicasterio.

## *Documentos*

§2. Respecto a las Terceras Ordenes seculares y a las Asociaciones de vida consagrada, vigila solamente aquello que se refiere a su actividad apostólica.

### SECCIÓN PARA LA FAMILIA

#### **Art. 8**

§1. A la luz del magisterio pontificio, promueve la cura pastoral de la familia, defendiendo sobre todo su dignidad y los bienes fundamentados en el sacramento del matrimonio, también apoya sus derechos y su responsabilidad en la Iglesia en la sociedad civil, de modo que la institución familiar pueda asumir siempre y mejor las funciones que le son propias tanto en el ámbito eclesial como en el social.

§2. Discierne los signos de los tiempos para aprovechar todas las oportunidades en favor de la familia, enfrentar con fe y esperanza evangélica los retos que le aquejan e implantar en la sociedad y en la historia actual el designio de Dios sobre el matrimonio y la familia.

§3. Está atento a la actividad de los institutos, de las asociaciones, de los movimientos y de las organizaciones católicas, nacionales e internacionales, que tienen como finalidad trabajar por el bien de la familia.

#### **Art. 9**

§1. Cuida que la doctrina sobre la familia se profundice y se divulge mediante una adecuada catequesis; fomentando en particular los estudios sobre la espiritualidad del matrimonio y la familia, así como de su aspecto educativo.

§2. Ofrece directrices para desarrollar programas de formación de los novios que se preparan al matrimonio y para las parejas jóvenes.

§3. Ofrece directrices para desarrollar también programas pastorales que apoyen a las familias en la formación de los jóvenes acerca de la fe, de la vida eclesial y civil, con especial atención de los pobres y marginados.

§4. Impulsa la apertura de las familias a la adopción y a la protección de los niños y al cuidado de los ancianos, teniendo en cuenta las diversas instituciones civiles que realizan tales prácticas.

#### **Art. 10**

Mantiene un vínculo estrecho con el "Pontificio Instituto Juan Pablo II para los estudios sobre el Matrimonio y la Familia", tanto con la sede central como con los institutos afiliados, con la finalidad de promover que los estudios sobre el matrimonio, la familia y la vida vayan en una misma dirección.

### **SECCIÓN PARA LA VIDA**

#### **Art. 11**

§1. Sostiene y coordina iniciativas en favor de la procreación responsable, así como para la protección de la vida humana desde su concepción hasta su término natural, teniendo presente las necesidades de la persona en las diversas fases de su desarrollo.

§2. Promueve e impulsa las organizaciones y asociaciones que ayudan a la mujer y a la familia a acoger y custodiar el don de la vida, especialmente en el caso de embarazos difíciles, y para prevenir el recurso al aborto. Sostiene también programas e iniciativas destinados a ayudar a las mujeres que han abortado.

**Art. 12**

Con fundamento en la doctrina moral católica y del Magisterio de la Iglesia estudia y promueve la formación acerca de los principales problemas de biomedicina y derecho relativos a la vida humana y acerca de las ideologías que se han ido desarrollando en relación a aspectos intrínsecos de la vida humana y de la realidad del género humano.

**Art. 13**

La Pontificia Academia para la Vida está vinculada estrechamente a este Dicasterio, el cual en mérito de los problemas y asuntos de los que trata el art. 11 se apoya en su competencia.

El presente Estatuto es aprobado *ad experimentum*. Ordene que sea promulgado mediante su publicación en L'Osservatore Romano y por tanto sea publicado también en el boletín oficial Acta Apostolicae Sedis, y que tenga fuerza de ley el 1º de septiembre de 2016. A partir de esa fecha cesan, respectivamente, las funciones del Pontificio Consejo para los Laicos y del Pontificio Consejo para la Familia, quedando igualmente suprimidos y derogados los artículos 131-134 y 139-141 de la Constitución apostólica *Pastor Bonus*.

Dado en Roma, 4 de junio de 2016.

**FRANCISCO**



# RECENSIONES



WILLIAM L. DANIEL, *The art of good governance: a guide to the Administrative Procedure for Just Decision-Making in the Catholic Church*, Wilson & Lafleur, Montreal 2015, 271pp., ISBN 978-28-9689-302-7.

Esta es una obra de un prolífico y reconocido canonista del Canadá, cuyo título forma parte de la colección *Gratianus* en su sección de monografías.

La obra en sí se adentra en una temática muy actual e innovadora, ya que se corresponde a un campo poco explorado de la ciencia del Derecho Canónico, como es el Derecho Administrativo.

La publicación consta de seis capítulos. En el primer capítulo desarrolla los presupuestos generales sobre el procedimiento administrativo en la Iglesia, ahí se adentra en el origen divino de la potestad de gobierno en la Iglesia, la división de la potestad de gobierno en la Iglesia, a decir, la legislativa, la judicial y la ejecutiva, ofrece además una noción sobre el Derecho Administrativo Canónico, después toca el tema de los actos administrativos singulares, también habla sobre la distinción de los vocablos *processus* y *procedura* en la doctrina canónica. En el segundo capítulo, hace una introducción general a los procedimientos administrativos en el Derecho Canónico, aquí toma en cuenta el proyecto de la *Lex de procedura administrativa*, habla sobre el contenido y requisitos que todo decreto administrativo ha de llevar (la manera de confeccionarlo, el silencio administrativo, la motivación del decreto, la intimación del mismo, entre otros tópicos). En el tercer capítulo habla sobre la naturaleza en general de los procedimientos administrativos y la formación de los actos administrativos singulares, especialmente hace mención de la materialidad y formalidad de dichos actos, de cómo es importante observar la normativa para confeccionarlos, las distinciones que se han de hacer para no caer en confusiones frecuentes sobre la formulación y aplica-

ción de los mismos. En el cuarto capítulo habla sobre las fases en el procedimiento para la formación de los actos administrativos, de modo especial hace referencia a los decretos que conllevan una decisión coercitiva (inicio del procedimiento, la instrucción, la escucha del afectado, la evaluación, el silencio administrativo, el decreto propiamente formalizado, y la intimación al afectado). En el quinto capítulo trata acerca del procedimiento en general de recurso contencioso administrativo ante el Tribunal de la Signatura Apostólica, tomando en cuenta su jurisprudencia, aquí habla sobre algunos principios generales, los elementos procedimentales particulares, el derecho de defensa y sobre algunos procedimientos administrativos especiales. En el último y sexto capítulo, habla sobre la reforma de las normas para gobernar y el procedimiento para la formación de los actos administrativos singulares, haciendo de un modo especial exégesis e interpretación sobre el canon 50 y 51 manifestando también algunas ideas y conclusiones personales sobre cómo el buen gobierno en la Iglesia ha de seguir para lograrlo.

La estructura de la obra tiene un índice general, introducción, el tratamiento de los diferentes temas ya señalados, además de contar con un índice de contenidos práctico. Cuenta con una bibliografía considerable y actualizada, sobre todo en relación a la jurisprudencia citada, de modo especial en su idioma original, el latín, lo cual se refleja en el aparato crítico de la obra. Además, traer cuadros comparativos que ayudan a una mejor comprensión de los temas que desarrolla.

La obra cumple con su cometido, ya que su autor se adentra en el estudio profundo del Derecho administrativo canónico, que como se ha dicho, es un campo no muy cultivado en comparación con otros, por lo cual, tiene además un mérito grande y una contribución importante a la ciencia canónica. Es sin duda, como el mismo autor lo dice, una guía

## Recensiones

y por lo mismo un manual de Derecho Administrativo Canónico completo que ayudará bastante no sólo a los estudiosos del derecho, sino especialmente a quienes tienen en las manos la ardua y complicada tarea en la Iglesia de regirla (pastorearla) bien, como Jesucristo su Fundador quiere, para que así se convierta en el arte del buen gobierno de la misma.

Marco Antonio Hernández H.

KEVIN E. MCKENNA, *Fort he Defense: The Work of Some Nineteenth Century American Canonists in the Protection of Rights*, Wilson and Lafleur, Montréal 2014, xiii+196, ISBN 978-2-89689-070-5.

El presente trabajo tiene como tema principal la defensa de los derechos, sobre todo, de sacerdotes, en los Estados Unidos de América, de la segunda mitad del siglo XIX. su propósito es subrayar la importancia del oficio del abogado en la defensa de los derechos de los fieles en la Iglesia. Como preámbulo, el primer capítulo ofrece una breve información sobre el desarrollo de la abogacía en el mundo del derecho canónico de la Edad Media, que luego aterrizó en el Concilio de Trento. Después, el autor ofrece una reseña de la obra de cuatro insignes canonistas americanos sobre la defensa de los derechos de sacerdotes, sobre todo, en las cuestiones de traslado, remoción o imposición de penas, en un contexto en que la Iglesia americana tenía el status de iglesia misionera. El último capítulo ofrece, a manera de muestra, la defensa de un sacerdote en un juicio de remoción de párroco.

El primer caso, precedido por los escritos del teólogo James McMaster, se refiere a la obra de Eugene O'Callaghan (1831), quien fue muy activo en la defensa de sacerdotes, tanto en la acción como en sus escritos en el periódico católico *The Freeman's Journal*, con los pseudónimos *Ecclesiasticus* y

*Ius.* Ambos escritores propusieron la necesidad de remover el status de iglesia misionera de los Estados Unidos, ya que no contribuía a garantizar los derechos de los clérigos. Decían que así como había diócesis, también debía haber parroquias, con un párroco. Porque del estatus de iglesia misionera, dependiente de la Congregación de Propaganda Fide, se cometían injusticias en el cambio de sacerdotes, a voluntad del Obispo y no había medios legales para que los clérigos se defendieran.

Otro canonista fue Richard L. Burtzell (1840-1912), quien intervino como abogado en muchos casos para defender los derechos de los sacerdotes, sobre todo, cuando eran transferidos o removidos indebidamente, sin el debido proceso. De acuerdo con McKenna, este canonista contribuyó de manera significativa, mediante sus escritos (*The Canonical Status of Priests in the United States*) y el ejercicio de su abogacía, en el área de los derechos del clero y del debido proceso.

Sebastian B. Smith trata varios puntos sobre defensa de los derechos, sobre todo en su libro «Notes on the Second Plenary Council of Baltimore», como por ejemplo, la necesidad del debido proceso en el caso en que un clérigo es acusado de la comisión de un crimen; o el que laicos presenten casos eclesiásticos ante la autoridad civil. El remedio que este autor propone es que haya conocimiento y una apropiada aplicación de los procedimientos jurídicos en la Iglesia.

Por último, el autor hace una reseña de la obra de William Mahoney (1838-1890), *Iura sacerdotum vindicata, The Rights of the Clergy Vindicated or A Plea for Canon Law in the United States* (1883), en la que aboga porque la Iglesia de Estados Unidos cambie su status de Iglesia misionera a Iglesia no misionera, en la que no se dependa de la Congregación de Propaganda Fide y se aplique el derecho canónico universal. Uno de los puntos importantes de este libro fue el de

## Recensiones

proponer la implementación de la Instrucción *Quamvis* de esta Congregación (1878), que regula los modos de juzgar y sancionar los delitos de clérigos.

El último capítulo reporta un juicio por el que el sacerdote John Tuohy, rector de la parroquia de San Patricio, en San Luis Missouri, fue removido (1897). La comunidad parroquial decidió formar un «Comité de defensa» para defender al padre Tuohy, e incluso publicó el libro «The Trial for Life or Our Pastor's Defense». Básicamente, la defensa se centra en argumentos tomados de la Instrucción *Cum magnopere* (1884), que reemplazó a *Quamvis*, de la Congregación de Propaganda Fide, que describe el procedimiento que debe seguirse en juicios criminales contra clérigos.

Para el autor, los seis temas que emergen en este análisis son: la necesidad de establecer parroquias y no solo misiones, la eliminación del estatus de iglesia misionera de la Iglesia en los Estados Unidos, el nombramiento de pastores y no solo de rectores misioneros, el uso de procedimientos no arbitrarios en el traslado y remoción de pastores, el limitar el uso de la suspensión *ex informata conscientia* por los obispos, y un mayor espacio para abogados en casos de remoción o traslado de clérigos.

La presente monografía, además de su lectura fácil, puede servir de mucha ayuda para entender la importancia de conocer el derecho canónico y de aplicarlo equitativamente en la defensa de los derechos de los fieles.

Mario Medina Balam

JUSTIN M. WACHS, *Obsequium in the Church: Sacred Tradition, Second Vatican Council, 1983 Code, and Sacred Liturgy*, Wilson and Lafleur, Montréal 2014, xxiii+256p., ISBN 978-2-89689-161-0.

Como se lee en el título, el autor ofrece todo un estudio sobre el concepto *obsequium*, en su doble sentido, de obediencia y culto. Básicamente examina el concepto en el ámbito de la teología (*lex credendi*), del derecho canónico (*lex Ecclesiae*) y en la liturgia (*lex orandi*). Ciertamente, el tema se relaciona directamente con el Magisterio de la Iglesia, al que se ha encomendado el depósito de la fe. Por lo cual, el obsequio debe darse primero a Dios, que revela la verdad, y luego a la Iglesia que la recibe e interpreta auténticamente, a través de los pastores, que han recibido la autoridad de Jesucristo. A Dios se debe el obsequio de la fe (*obsequium fidei*) y desde esta actitud se entiende que la Iglesia demande el obsequio de sus miembros para ella y, a través de ella, a Dios.

El autor tiene el propósito de examinar el uso de la palabra *obsequium* en la doctrina de la Iglesia, de tal modo que ofrezca los fundamentos para una apropiada interpretación y aplicación del concepto, tanto en teología, como en derecho canónico y en la liturgia. Primero define etimológica y lexicográficamente el término obsequio, como obediencia y culto; luego hace una investigación del término en los documentos del Vaticano II, sobre todo LG 25; luego hará lo mismo en el Código de derecho canónico, sobre todo los cánones 218 y 752-752; en este capítulo, el autor se detendrá en el análisis del canon 752 que exige el *obsequio religioso de la mente y la voluntad* al magisterio ordinario. Finalmente, el autor examinará los textos de la sagrada Liturgia, en los que el concepto *obsequium* es usado, vivido y transmitido, con el sentido de obediencia y culto debidos a Dios.

Para el autor, queda claro el vínculo estrecho que hay entre el obsequio de la fe (*obsequium fidei*) con el obsequio religioso del intelecto y de la voluntad (*obsequium religiosum intellectus et voluntatis*). Ambos sirven como el mecanismo interior por el cual el creyente puede ofrecer el libre y personal acto de obediencia a la Iglesia, sobre todo a su Magiste-

## Recensiones

rio, ejercido por el Romano Pontífice y los Obispos en comunión con él. También sirven como mecanismo interior del libre y personal acto de adoración a Dios, único Señor y Creador.

El Texto está dividido en cuatro capítulos. En el primero, el autor define etimológica y lexicográficamente el significado de *obsequium*, como acto personal de obediencia y culto. El segundo capítulo desarrolla ampliamente el uso de *obsequium* en el Concilio Vaticano II, sobre todo en LG 25. De suyo, el autor se detiene en el estudio del proceso que llevó a la redacción y aprobación de este texto de LG. Como conclusión, reafirma que el fiel cristiano ofrece a Dios su acto personal de obsequio de fe, por medio del obsequio religioso de la mente y de la voluntad, como obsequio razonado.

El capítulo tercero trata del uso de dicho concepto en el Código de derecho canónico de 1983, sobre todo en los cánones 218 y 752-753. Se detiene un poco más en el canon 752, incluyendo sus antecedentes. También examina el uso de *obsequium* con otros matices, tanto en el Código latino (cc. 1749 y 678 § 1), como en el Código de las Iglesias Orientales. El autor concluye que el obsequio de fe debido a Dios es el fundamento del porqué la Iglesia puede exigir jurídicamente de los fieles el *obsequio religioso*. Finalmente, el capítulo cuarto se centra en el estudio del *obsequium* en la sagrada liturgia (Misa, Liturgia de la Horas). Por el obsequio debido a Dios, el fiel participa activamente en la Liturgia, tributando una verdadera y digna adoración a Dios, es decir, un obsequio razonado (*rationabile obsequium*), y construye la Iglesia como una *communio de obsequium*.

Se trata de un estudio serio y profundo. Quizás más inclinado a la interpretación magisterial, como se puede constatar en la abundancia de las fuentes, recogidas en la bibliografía. La exposición es muy pedagógica, aunque en ciertos momentos las ideas pueden parecer repetitivas, pues el uso

REVISTA MEXICANA DE DERECHO CANÓNICO

del concepto *obsequium* es consistente en la doctrina y en la disciplina de la Iglesia.

Mario Medina Balam